المغنى للقاضى عبد الجبار

بقلم :
الأستاذ سعيد زايد
رئيس قسم العلوم الفلسفية والاجتماعية بمجمع اللغة العربية

١ — حياة القاضى

هو قاضى القضاة عماد الدين أبو الحسن[١] عبد الجبار بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبدالله الهمذانى الأسد آبادى ، القاضى والأصولى والمتكلم[٢]

لم تذكر المراجع التى عثرنا عليها السنة التى ولد فيها ، ولكن ابن الأثير ذكر أنه توفى سنة ٤١٤ هـ . وقد جاوز تسعين سنة[٣] ، ومن هذا نستنتج أنه ولد حوالى سنة ٣٢٤ هـ .

وإذا كانت المراجع لم تذكر تاريخ مولده ، فإنها لم تتفق أيضاً على تاريخ وفاته ، فها هو ابن الأثير — كما ذكرنا — يقول إنه توفى سنة ٤١٤ هـ ؛ ولكن ابن حجر العسقلانى يذكر فى « لسان الميزان » أنه توفى سنة ٤١٥ هـ ؛ ويتفق معه فى ذلك الزركلى فى « الأعلام » ، والخطيب البغدادى فى « تاريخ بغداد » الذى يقول إنه توفى فى أول السنة ، والسبكى فى « طبقات الشافعية الكبرى » ويقول إنه توفى فى ذى القعدة ، وسركيس فى « معجم المطبوعات العربية والمعربة » . أما ناشر كتاب « تنزيه القرآن عن المطاعن » لعبدالجبار فإنه يذكر على غلاف الكتاب أنه توفى سنة ٤١٥ هـ ، ولكنه عندما يثبت ترجمة عبد الجبار يتفق مع أحمد بن يحيى بن المرتضى فى « كتاب طبقات المعتزلة » فلا يقطع برأى فى هذا الموضوع ، ويقول — كما يقول ابن المرتضى — إنه « توفى رحمه الله سنة خمس عشرة أو ست عشرة وأربعمائة » . ولا غرابة فى ذلك ، فإن الترجمة التى أوردها أغلبها منقول من ترجمة ابن المرتضى له .

ويستخلص مما ذكرته المراجع أنه ولد فى أسد آباد من أعمال همذان بفارس ، أما مكان وفاته فقد ذكر صراحة فى معظمها ، وهو الرى ، بعد رجوعه من

---

(١) قيل : « أبو الحسين » ، طبقات الشافعية الكبرى ، لابن تقى الدين السبكى ، ج ٣ ، ص ٢١٩ — ٢٢١ ، القاهرة ، سنة ١٣٢٤ هـ . وانظر أيضاً الأعلام ، لخير الدين الزركلى ، ص ٤٧ ، ج ٤ ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٥٤ .

(٢) مستخلصة من : طبقات الشافعية الكبرى ، والأعلام . وانظر أيضاً كتاب طبقات المعتزلة لأحمد بن يحيى بن المرتضى ، تحقيق سوسنة ديفلد — فلزر ، ص ١١٢ — ١١٣ ، بيروت ، سنة ١٣٨٠هـ — سنة ١٩٦١م . معجم المطبوعات العربية والمعربة لسركيس ، ج ٢ ، ص ١٢٦٩ ، القاهرة سنة ١٩٣١ . لسان الميزان للإمام ابن حجر العسقلانى ، ص ٣٨٦ — ٣٨٧ ، ج ٢ ، الطبعة الأولى ، حيدر آباد الدكن ، سنة ١٣٣٠ هـ . تاريخ بغداد للحافظ أبى بكر الخطيب البغدادى ، ص ١١٣ — ١١٥ ، ج ١١ ، ط . الخانجى ، القاهرة ، سنة ١٣٤٩ هـ . تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار ، ص ٢ ، القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ .

(٣) الكامل لابن الأثير ، ج ٩ ، ص ١٣٤ ، ط : بولاق ، القاهرة ، سنة ١٢٩٠ هـ .

رحلة إلى خراسان . وقد حدد ابن تقى الدين السبكى فى « طبقات الشافعية الكبرى » مكان دفنه ، فقال إنه دفن فى داره .

والقاضى عبد الجبار معتزلى ، يقع ترتيبه فى الطبقة الحادية عشرة من طبقات المعتزلة. يقول ابن المرتضى : « وأما تعيين طبقاتهم ، فنقول : قد رتب القاضى عبد الجبار طبقاتهم ونحن نشير إلى جملتها وقد تضمنتها مسألة مستقلة . وهى أن طبقاتهم على ما فعله قاضى القضاة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى حده هى عشر . . . »[1]. ثم يقول : « فصل : لما فرغنا من الطبقات التى ذكرها القاضى ، ذكرنا طبقتين أخرتين حادية عشرة وثانية عشرة ذكرهما الحاكم[2]. الطبقة الحادية عشرة هم أبو الحسن قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمدانى . . »[3].

وقد كان عبد الجبار شيخ المعتزلة فى عصره ، وكان من غلاتها ، كما يذكر ابن السبكى . وبالرغم من أن ابن السبكى قد روى عن الذهبى من أنه « قيل إنه لم يكن محموداً فى القضاء » فقد كانوا يلقبونه بقاضى القضاة ، ولا يطلقون هذا اللقب على سواه ، ولا يعنون به عند الإطلاق غيره[4].

وكان فى أول الأمر يذهب فى الأصول مذهب الأشعرية ، وقد صنف — كما يقول ابن السبكى — تصانيف سائرة ، كما أن له ذكراً شائعاً بين الأصوليين ويذهب فى الفروع مذهب الشافعى . ولكنه لما حضر مجلس العلماء ، ونظر وناظر — كما يقول ابن المرتضى — عرف الحق فانقاد له .

(١) كتاب طبقات المعتزلة ، ص ٨ .

(٢) هو الحاكم النيسابورى محمد بن عبدالله بن محمد أبو عبدالله المعروف بابن البيع . المرجع السابق ، ص ١٥٩ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١١١ — ١١٢ .

(٤) الأعلام ، وطبقات الشافعية الكبرى ، وتنزيه القرآن عن المطاعن .

وقد انتقل عبد الجبار إلى أبى اسحق بن عياش ، تلميذ أبى هاشم الجبائى ، فى البصرة[1] ، فقرأ عليه مدة ثم رحل إلى بغداد ، وأقام عند الشيخ أبى عبدالله البصرى[2] مدة مديدة ، حتى فاق الأقران ، وخرج فريد دهره ، كما يذكر ابن المرتضى . وقد ذكر السبكى أنه سمع الحديث من أبى الحسن بن سلمة القطان ، وعبد الرحمن بن حمدان الجلاب ، وعبدالله ابن جعفر بن فارس ، والزبير بن عبد الواحد الأسد آبادى . ويذكر الحافظ البغدادى بعض هؤلاء ، ويزيد عليهم بأنه سمع على ابن إبراهيم بن سلمة القزوينى ، وعبدالله بن جعفر بن أحمد الأصبهانى ، والقاسم بن أبى صالح الهمدانى ، ومحمد بن أحمد بن عمرو الزئبقى البصرى ، ومحمد بن عبدالله بن أخى الساوى ، ومحمد بن عبدالله الرامهرمزى . أما الإمام ابن حجر فيقول إنه روى عن أبى الحسن بن سلمة القطان ، ويضيف إلى ذلك قوله : « ولعله آخر من حدث عنه » ، ثم يقول : « روى أيضاً عن عبد الرحمن ابن حمدان الجلاب وغيره » .

وقد روى عن عبد الجبار — كما ذكر ابن السبكى والحافظ البغدادى — القاضى أبو يوسف عبد السلام ابن يوسف القزوينى المفسر المعتزلى ، وأبو عبدالله الحسن بن على الصيمرى ، وأبو القاسم على بن الحسن

(١) هو إبراهيم بن عياش البصرى أبو اسحق المتوفى سنة ٣٨٦ هـ ، من الطبقة العاشرة للمعتزلة . قال القاضى : « وهو الذى درسنا عليه أولا ، وهو من الورع والزهد والعلم على حد عظيم » . كتاب طبقات المعتزلة ، ص ١٠٧ .

(٢) هو الشيخ المرشد أبو عبدالله الحسين بن على البصرى ، من الطبقة العاشرة ، أخذ عن أبى على ابن خلاد أولا ، ثم أخذ عن أبى هاشم ، ولكنه بلغ بجده واجتهاده ما لم يبلغه غيره من أصحاب أبى هاشم . . وكان يغلو فى تعظيم أبى الحسن ، حتى قال : ما رأيت أبا الحسن منقطعاً قط إن كان الكلام له فإنه يتجلى ، وإن كان عليه يورد ما لا يعرف معه ذلك . . وكانت كتبه تتصل بقاضى القضاة حين صار إلى الرى حتى ولى القضاء فانقطعت كتبه ، وتوفى سنة سبع وستين وثلاث مائة. (كتاب طبقات المعتزلة ، ص ١٠٥ — ١٠٧)

التنوخى . ويؤيدهم الإمام ابن حجر العسقلانى فى الاسم الأخير ، فيقول : « وروى عنه أبو القاسم التنوخى ، وجماعة » .

وقد كان القاضى عبد الجبار عالماً فاضلا ، فصل علم الكلام وفرع مسائله ، وألف فيه كتباً كثيرة « بلغت المشرق والمغرب ، وضمنها من دقيق الكلام وجليله ما لم يتفق لأحد مثله » ، كما يقول ابن المرتضى . ولا غرو فى ذلك ، فهو الذى قضى عمره الطويل مواظباً على التدريس والإملاء ، حتى بعد صيته وعظم قدره ، ورحلت إليه الطلاب ، كما يقول ابن السبكى .

وقد انتهت إلى عبد الجبار — كما ذكرنا — رياسة المعتزلة ، فصار شيخها وعالمها غير مدافع ، واعتمد الباحثون فى فلسفة المعتزلة على كتبه ومسائله التى « نسخت كتب من تقدمه من المشايخ » ، كما يقول ابن المرتضى .

واستدعاه الصاحب[1] إلى الرى ، بعد سنة ستين وثلاثمائة ، فولى فيها قضاء القضاة وأعمالها ، وظل فيها يدرس لطلاب العلم ومريديه ، حتى أدركته المنية .

وكان الصاحب يقول فى عبد الجبار : « هو أفضل أهل الأرض » ، ومرة يقول : « هو أعلم أهل الأرض » .

ومما يروى عن عبد الجبار ماحكاه ابن المرتضى من أنه أراد أن يقرأ فقه أبى حنيفة على أبى عبدالله ، فقال له : « هذا علم كل مجتهد فيه مصيب ، وأنا فى الحنفية ، فكن أنت فى أصحاب الشافعى » . وقد سمع عبدالجبار النصيحة « وبلغ فى الفقه (فقه الشافعى) مبلغاً عظيما . وله اختيارات » . وبالرغم من ذلك فقد وفر أيامه على علم الكلام ، وكان يقول فى تبرير ذلك : « للفقه أقوام يقومون به طلباً لأسباب الدنيا ، وعلم الكلام لا غرض فيه سوى الله تعالى » .

٢ — كتبه

ذكر ابن السبكى أن الذهبى قال إن عبد الجبار « صنف فى مذهبه ودعا إليه ، وله مقالة محكية فى كتب الأصول ، وصنف دلائل النبوة ، فأجاد فيه » ؛ وذكر أيضاً فى موضع آخر أنه « صنف الكتب الكثيرة فى التفسير والكلام » .

وقد ذكر سركيس أن للقاضى عبد الجبار أربعمائة ألف ورقة مما صنف فى كل فن ، وهذا الخبر مروى عن ابن المرتضى الذى رواه بدوره عن الحاكم . قال ابن المرتضى : « قال الحاكم : ويقال إن له أربع مائة ألف ورقة مما صنف فى كل فن ، ومصنفاته أنواع ، منها فى الكلام : كتاب الدواعى والصوارف ، وكتاب الخلاف والوفاق ، وكتاب الخاطر ، وكتاب الاعتماد ، وكتاب المنع والتمانع ، وكتاب ما يجوز فيه التزايد وما لا يجوز ، إلى غير ذلك مما يكثر تعداده . وأماليه الكثيرة : كالمغنى ، والفعل والفاعل ، وكتاب المبسوط ، وكتاب المحيط ، وكتاب الحكمة والحكيم ، وشرح الأصول الخمسة ؛ ومنها نوع فى الشروح : كشرح الجامعين ، وشرح الأصول ، وشرح المقالات وشرح الأعراض ؛ ومنها فى أصول الفقه : النهاية[1] والعمد ، وشرحه . وله كتب فى النقض على المخالفين : كنقض اللمع ، ونقض الإمامة . ومنها جوابات مسائل وردت عليه من الآفاق : كالرازيات ، والعسكريات .

---

(١) هو الصاحب الكافى اسماعيل بن عباد بن العباس بن عباد بن أحمد ابن إدريس الطالقانى أبو القاسم . ولد سنة ست وعشرين وثلاثمائة ، وتوفى سنة خمس وثمانين وثلاثمائة بالرى ، وكان وزيراً لمؤيد الدولة أبى منصور بويه الديلمى ، ووزر لأخيه فخر الدولة أبى الحسن على ، وهو أول من لقب بالصاحب من الوزراء ، لأنه صحب مؤيد الدولة ابن بويه منذ الصبا . (كتاب طبقات المعتزلة ، لابن المرتضى ، ص ١٦٤ . وانظر أيضا هامش ص ٣ — ٤ ، كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبى حيان التوحيدى ، ج ١ ، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين ، القاهرة سنة ١٩٣٩) .

(١) انظر أيضاً الشرعيات (الجزء السابع عشر من المغنى) ، ص ١٠٢ .

والقاشانيات ، والخوارزميات ، والنيسابوريات . ومنها فى الخلاف : نحو كتابه فى الخلاف بين الشيخين . ومنها فى المواعظ : كنصيحة المتفقهة . ثم له كتب فى كل من بلغنى ومن لم يبلغنى ، أحسن فيها وأبدع . وعلى الجملة ، فحصر مصنفاته كالمتعذر »[1].

ويذكر ابن خلدون اسم كتاب فى الفقه لعبدالجبار حين يقول : « وكان من أحسن ما كتب فيه (الفقه) المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين ، والمستصفى للغزالى ، وهما من الأشعرية ، وكتاب العهد لعبد الجبار وشرحه المعتمد لأبى الحسين البصرى ، وهما من المعتزلة ؛ وكانت الأربعة ، قواعد هذا الفن وأركانه »[2]

وقد ذكر بروكلمان أسماء كتب للقاضى عبد الجبار منها ما ورد ذكره فيما رواه ابن المرتضى ، ومنها ما لم يرد ذكره ، وهى ما يلى :

١ — تنزيه القرآن عن المطاعن . وقد ذكر بروكلمان أنه طبع سنة ١٣٢٦ هـ ، ولكنا عثرنا على طبعة له سنة ١٣٢٩ هـ ، وهى تقع فى أكثر من ٣٩٠ صفحة من القطع المتوسط ، وقد تم طبعه بمطبعة الجمالية بالقاهرة على نفقة محمد سعيد الرافعى صاحب المكتبة الأزهرية . وهو مذيل بمقدمة التفسير للراغب الأصفهانى . وفى مقدمته ترجمة المؤلف . وفى هذا الكتاب يحاول القاضى عبد الجبار أن يقف على معانى القرآن ، ويفصل بين محكمه ومتشابهه ، من وجهة نظر المعتزلة ، ويقول فى ذلك إن كثيراً « من الناس قد ضل بأن تمسك بالمتشابه حتى اعتقد أن قوله تعالى (سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض) حقيقة فى الحجر والمدد والطير والنعم ، وربما رأوا فى ذلك تسبيح كل شىء ، ومن اعتقد ذلك لم ينتفع بما يقرؤه ، ولذلك قال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن) . وكذلك وصفه تعالى بأنه (يهدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين) . وقد أملينا فى ذلك كتاباً يفصل بين المحكم والمتشابه عرضنا فيه سور القرآن على ترتيبها ، وبينا معانى ما تشابه من آياتها مع بيان وجه خطأ فريق من الناس فى تأويلها ليكون النفع به أعظم ، ونسأل الله التوفيق للصواب إن شاء الله »[1].

٢ — المحيط بالتكليف[2]. يوجد منه جزء مخطوط فى المكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية ، كما توجد مقتبسات منه للحسن بن أحمد بن مثويه أبو محمد ، تلميذ عبد الجبار ، فى مكتبة برلين . هذا ما ذكره بروكلمان . ونضيف أنه توجد منه أجزاء أخرى مصورة عن مكتبة صنعاء اليمن بدار الكتب المصرية . وقد حقق هذا الكتاب أخيراً ، وهو الآن تحت الطبع .

٣ — تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد . (مخطوط) .

٤ — طبقات المعتزلة . وهو الذى اعتمد عليه ابن المرتضى حين ألف كتابه فى طبقات المعتزلة . تقول الدكتورة سوسنة ديفلد فلزر فى مقدمة كتاب طبقات المعتزلة : « والمصدر الرئيسى الذى ينقل عنه ابن المرتضى عند تعداده للطبقات هو « طبقات المعتزلة » لقاضى القضاة أبى الحسن عبد الجبار بن محمد بن عبد الجبار الهمذانى الذى هو عند ابن المرتضى أول رجل من الطبقة الحادية عشرة ، وكان كتاب القاضى هذا يظن ضائعاً حتى ظهرت مخطوطة له فى اليمن »[3].

٥ — رسالة فى علم الكيمياء . (مخطوط)

٦ — الأمالى (نظام القواعد وتقريب المراد للرائد) رتبه القاضى شمس الدين أبو يحيى جعفر بن أحمد بن عبد السلام المتوفى سنة ٥٧٣ هـ . (مخطوط) .

---

(١) كتاب طبقات المعتزلة ، ص ١١٣ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ، تحقيق الدكتور على عبدالواحد وافى ، ص ١٠٣١ ، ج ٣ ، القاهرة ، سنة ١٩٦٠ .

(١) ص ٣ — ٤ .

(٢) هذا الكتاب منسوب لابن متوية . قال ابن المرتضى : « ومنهم (أى من الطبقة الثانية عشرة) أبو الحسن محمد بن أحمد بن مثوية ، أخذ عن القاضى وله كتب مشهورة كالمحيط فى أصول الدين والتذكرة فى لطيف الكلام » (كتب طبقات المعتزلة ، ص ١١٩) .

(٣) ص هـ .

٧ – شرح الأصول الخمسة . (مخطوط) .
٨ – مسألة فى الغيبة . (مخطوط) .
٩ – الخلاف بين الشيخين . (مخطوط) .
١٠ – متشابه القرآن[١] . (مخطوط) .
١١ – المغنى .

٣ – كتاب المغنى

بدأ عبد الجبار فى إملاء كتاب المغنى فى مدينة رامَهُرمُز[٢] . فقد ورد فى ترجمة أبى محمد عبدالله بن العباس الرامهرمزي ، الذي كان من أصحاب أبى على ومن الطبقة التاسعة للمعتزلة ، أنه كان له مسجد كبير برامهرمز ، وكان القاضى يقعد فيه كثيراً ، ويملى كتاب المغنى متبركاً به[٣] .

وكتاب المغنى ينقسم إلى قسمين كبيرين : أولهما التوحيد ، وثانيهما العدل . وقد تناول فيهما المؤلف جميع ما عنى المعتزلة بالكلام فيه . فقد جمع فيه – على حد قوله فى الجزء العشرين – كل ما يتعلق بأصول الدين ، واستوفى ، كما تقتضيه طريقة الحق ، شبه المخالفين ، وبين حلها ، كما شرح اختلاف المقالات فى كل باب ، وتقصى ما تقتضيه القسمة العقلية ، لأن العلم لا يجب أن يكون موقوفاً على ما حصل فيه الخلاف والنزاع ، والواجب على طالب العلم أن ينتهى فى نظره واستدلاله إلى نهاية ما يمكن من قسمة العقل ، فيثبت الصحيح ، وينفى السقيم والباطل. وبعد أن يذكر قاضى القضاة كل ذلك ، يقول : « وأنت تجد كل ذلك فى هذا الكتاب أو معظمه الذى لا بد منه »[٤] .

(١) Mélanges, Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire, (Medeo), T. 4, p. 283, Caire, 1957.

(٢) مدينة مشهورة بنواحى خوزستان تجمع النخل والجوز والأترنج (معجم البلدان) .

(٣) كتاب طبقات المعتزلة ، ص ٩٨ .

(٤) الإمامة (الجزء العشرين من المغنى) ، ص ٢٥٣ و .

حاول عبد الجبار أن ينظم فى كتابه هذا موضوعات الكلام ، بأن يجمع كل ما يتصل بموضوع واحد تحت عنوان معين . ومع ذلك ، فإنه رأى – فى بعض الأحيان – أن يبحث فى جزء من الموضوع الواحد تحت عنوان ، وفى جزء آخر منه تحت عنوان آخر من عناوين التوحيد مثلا أو العدل[١] .

وأحسب أن هذا السهو كان لا بد من وقوعه ، إذ أن قاضى القضاة – كما يقول فى الجزء العشرين – قد بدأ فى تأليف كتابه سنة ستين وثلاث مائة ، وفرغ منه سنة ثمانين وثلاث مائة . أى أنه قضى عشرين عاماً يؤلف كتابه . أضف إلى ذلك أنه لم يكن متفرغاً تفرغاً كاملا له ، ولكنه خلال تلك المدة ألف كتباً كثيرة غيره ، وهذه الكتب هى : شرح المقالات ، وبيان المتشابه فى القرآن ، وكتاب الاعتماد ، وشرح الجوامع ، وكتاب التجريد ، وشرح الأغراض ، وقطعة من شرح الجدل ، وشرح الأصول الخمسة ، إلى غير ذلك من أجوبة المسائل الواردة التى سارت بها الركبان . ويعترف عبد الجبار بأن العشرين عاماً التى ألف فيها هذا الكتاب كفيلة – لطولها – أن تجعل بين أول الكتاب وآخره اختلافاً فى الأسلوب ، وفى طريقة العرض ، وفى الاختصار والإطالة ، وفى تهذيب اللفظ وترتيب المعانى[٢] .

ولكن ، لماذا ندافع عن قاضى القضاة ، وفى دفاعه عن نفسه أبلغ دليل ؟ فها هو فى مستهل الكلام عن التكليف ، يدافع عن الترتيب الذى التزمه فى تبويب أجزاء المغنى بصفة عامة ، فيقول : « وإنما أخرنا الكلام فى هذا الباب (يقصد التكليف) ، لأنه لا يصح أن نتكلم فى وجه الحكمة فى أفعال الله سبحانه ، إلا بعد إثبات العبد فاعلا وقادراً ، لأن العدل لا بد من أن

(١) من تقرير للمرحوم الأستاذ محمود الخضيرى عن كتاب المغنى .

(٢) الإمامة ، ص ٢٥٤ و ، ظ .

تبنى مسائله على ما نجده فى الشاهد من قبح الفعل وحسنه فليس لأحد أن يدعى علينا فساد النظام من هذا الكتاب من حيث فصلنا بين الدلالة على أنه تعالى لا يفعل القبيح ، وبين الكلام فى وجود الحكمة فى أفعاله سبحانه كما ليس لأحد أن يدعى القدح فى نظام كتابنا من حيث أخرنا القول فى المخلوق[1] إلى باب العدل ، مع أنه الطريق إلى معرفته تعالى ومعرفة صفاته ، لأن القدر الذى نحتاج إليه فى معرفة إثبات المحدث وصفاته قدمناه فى صدر الكتاب . وإنما ذكرنا المخلوق فى باب العدل ، لأنه يقتضى تنزيهه تعالى عن القبائح ، فإثبات المقبحات حادثة من العباد . وبينا القول فى الاستطاعة عند باب العدل ، لما فيه من تنزيهه تعالى عن تكليف ما لا يطاق ، وعن الأمر بالمحال ، إلى ما شاكل ذلك . ومتى صح الترتيب فى هذه الأبواب ، لم يمتنع أن نذكر عند كل واحد منها ما يتصل به وشاكله ، وإنما يجب بيان صحة الترتيب جملة فى أبوابه . وقد بينا ذلك بحمد الله ومنه ، ونذكر الآن ما قصدنا بيانه فى الكلام فى وجه الحكمة فيما خلقه الله تعالى ، ونذكر ما يتصل به من مقدمات وغيرها ، وبالله التوفيق »[2].

ويحاول القاضى — أيضاً — أن يدفع عن نفسه شبهة النقل ، فيتخيل معترضاً يعترض عليه قائلا : « إن الذى ضمه هذا الكتاب ، إنما هو جمع المعروف من الكتب » ، ويجيب بقوله : « وليس الأمر كما ظنه » ويفسر ذلك بأن كل باب منه فيه ضم منتشر ، وجمع مفترق ، وإبانة لموضع العمدة ، وتحرز عن موضع الشبهة ، وتحصيل شروط الدلالة ، وبيان ما عليه بناء النكتة . ثم يقول : إنه « ما أكثر ما هلك الناس لذهاب هذه الأمور ، وظنهم فى الدلالة أنها مطلقة وهى مقيدة ، فأداهم ذلك إلى اعتقاد ما لا يحل ، أو ظنهم فيها أنها مقيدة وهى مطلقة ، فامتنعوا من اعتقاد ما يجب اعتقاده » . ويبين قاضى القضاة أن ضروب الخطأ إنما تقع فى باب الأدلة من جهات : أولها العدول عنها إلى ما ليس بدليل ، وثانيها أن يذهب المرء عن وجه الدلالة وثالثها أن يظنها مطلقة وهى مشروطة ، ورابعها أن يظنها مشروطة وهى مطلقة ، وخامسها أن تكون الدلالة مشروطة بشروط فيظنها مشروطة بشرط واحد أو العكس . ثم يقول : « وكل ذلك قد بينه الكتاب وتحاشى الخطأ الذى يقع فيه المؤلفون ، وبذلك يسقط اعتراض المعترض » .

ومع كل ذلك ، فإن القاضى عبد الجبار لا ينكر أن فيما أورده فى كتاب المغنى نقلا لكلام الشيوخ ، ويرى أن إنكار ذلك قبيح ، فهو يعترف أنه نقل من كلام الشيوخ ، وخاصة من كلام الشيخين أبى على وأبى هاشم . ويعتذر — فى النهاية — عن التقصير ، ويحمد الله تعالى على ما سهل من بلوغ المرام[1].

وكتاب المغنى ينقسم إلى عشرين جزءاً ، « ولكن هذه القسمة ليست من عمل المؤلف »[2] وجميع الأجزاء من نسخ محمد بن أحمد بن على بن الوليد ، من علماء الزيدية فى القرن السابع ، سنة ٦٠٦ هـ ؛ عدا الجزء السادس عشر ، فهو من نسخ جعفر بن أحمد الطامى سنة ٦٠٧ هـ . ويحمل كل جزء اسم كتاب ، فيقال مثلا كتاب المخلوق أو كتاب التوليد ، وهكذا . وقد عثرت عليه بعثة دار الكتب المصرية فى مكتبة صنعاء منذ أكثر من عشر سنوات . وتوجد منه نسختان مخطوطتان بدار الكتب المصرية : إحداهما تحتوى على غالبية الأجزاء ، أما الأخرى فلا تحتوى إلا على أجزاء قليلة ، جلها مكرر فى النسخة الأولى .

وأكثر الأجزاء يوجد بها نقص يتراوح بين الطفيف والكبير ، كما توجد بها خروم . وقد تم حتى الآن طبع الأجزاء السادس والسابع والثامن والثانى عشر والثالث

---

(١) يقصد كتاب المخلوق ، وهو الجزء الثامن من المغنى .
(٢) الجزء الحادى عشر من المغنى ، ص ٤٠ و ، ظ .

(١) الإمامة ، ص ٢٥٣ و ، ظ .
(٢) من تقرير المرحوم الأستاذ محمود الخضيرى .

عشر والسادس عشر والسابع عشر . ويوجد تحت الطبع الأجزاء الأول والرابع والخامس والتاسع والحادى عشر والرابع عشر والخامس عشر والعشرون .

ويظهر مما تقدم أنه لم يعثر ، بعد ، على الأجزاء الثانى والثالث والعاشر والثامن عشر والتاسع عشر . هذا إذا اعتبرنا الجزء الأول من كتاب المغنى ، ولكن الراجح حتى الآن — كما سيتبين بعد — أنه ليس جزءاً منه ، فيكون — إذن — ما ينقص المغنى هو ستة أجزاء ما زالت مفقودة .

ونثبت — فيما يلى — عرضاً لمواضيع الأجزاء :

الجزء الأول[1] :

يقع هذا الجزء ، فى حوالى ٢٠٠ لوحة مخطوطة . ويتكلم طويلا فى بعض أحكام الأعراض والأكوان وتأليف الأجسام وما يعتريها من اجتماع وافتراق وتحيز . ثم يتكلم فى أن الجسم لا يخلو من الأكوان التى هى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون . وبعد أن يعالج هذا الموضوع ينتقل إلى الكلام فى حدوث الأعراض ؛ وبعد أن يثبت ذلك يشرع فى إثبات أن ما لا يخلو عن الحوادث يجب أن يكون حادثاً ، حتى إذا استقر هذا الأصل بدأ فى ضرورة وجود المحدث والفاعل ، ثم أخذ يتكلم فى صفات هذا المحدث مبتدئاً فى إثبات أنه قادر ، ثم يتعرض إلى صفة العلم والحياة وغيرها مثل الإرادة والسمع والبصر .وهو فى آخر الكتاب يقول إنه فى التالى سيتكلم فى أنه تعالى قديم .

ويلاحظ الباحث فى هذا الكتاب أن المخطوط الخاص به أثبت عليه رقم فى مكتبة صنعاء يخالف الرقمين المثبتين على مخطوطتى المغنى اللذين أشرنا إليهما من قبل ، هذا بالرغم من أنه كتب بخط حديث أنه الجزء الأول من المغنى . ولما كان هذا المخطوط ناقصاً من أوله ، فإن الباحث لا يستطيع أن يحكم بسرعة فيما إذا كان جزءاً من أجزاء المغنى أم لا ؛ ولكنه عندما يتعمق فى القراءة ، يجد أنه عبارة عن نقد وتعليق على كتاب آخر ، ويجد أنه يذكر آراء كبار رجال المعتزلة مثل أبى الهذيل وأبى هاشم وغيرهما من المتقدمين ، وأبى رشيد وغيره من الطبقات المتأخرة . وقد يكون لذكره آراء رجال المعتزلة المتقدمين ما لا يدل على أنه ليس جزءاً من المغنى ، فإن عبد الجبار فى كتابه يذكر آراء شيوخه من المتقدمين عليه ، ولكن ذكره لآراء أبى رشيد ، بل ذكره لآراء القاضى عبد الجبار نفسه ما يدل دلالة قاطعة على أنه ليس جزءاً من المغنى . فأبو رشيد سعيد بن محمد النيسابورى من الطبقة الثانية عشرة للمعتزلة ، « كان بغدادى المذهب ، فاختلف إلى القاضى فدرس عليه ، وقبل عنه أحسن قبول ، وصار من أصحابه ، وإليه انتهت الرياسة بعد قاضى القضاة »[1]. يقول المؤلف : « قال الشيخ أبو رشيد : العلم بأن ما لم يتقدم المحدث يجب أن يكون محدثاً مثله ، ضرورى لا يحتاج فيه إلى نظر واستدلال . قال : ولا فرق فى ذلك بين أن يكون الكلام فى ذات بعينه ، وأن يكون الكلام فى ذوات كثيرة . . وخالف سائر مشايخنا فى هذا الباب ، فانهم قالوا إن العلم بهذه الدعوى الرابعة (يقصد ما لم يخل من الحوادث فهو حادث) مستدل ، وذكروا فيها أدلة . . وفصل قاضى القضاة بين أن يكون الكلام فى ذات بعينه لم يتقدم على حادث بعينه ، فإن العلم بحدوث تلك الذات ضرورى ؛ وبين أن يكون الكلام فى ذوات وحوادث ، فى أن العلم إذ ذاك بأن ما لم يتقدم المحدث يجب أن يكون محدثاً مثله مكتسب »[2]. وهذا دليل قاطع بأنه ليس جزءاً من المغنى ، بل هو كتاب ألفه « شيخ آخر من شيوخ المعتزلة ، ربما كان معاصراً للقاضى عبد الجبار أو متأخراً عنه ، وهو شرح لكتاب

(١) حققه الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة ، (تحت الطبع) .

(١) كتاب طبقات المعتزلة ، ص ١١٦ .
(٢) ص ٨٤ و ، ظ .

لشيخ من شيوخ المعتزلة البصريين ، كما أنه مجلد غير كامل من عدة مجلدات »[1].

الجزء الرابع[2] :

يقع هذا الجزء فى حوالى ١٩٥ لوحة مخطوطة . وينقسم إلى ثلاثة أبواب كبيرة ، هى : الكلام فى أن الله تعالى لا تجوز عليه الحاجة ؛ والكلام فى نفى الرؤية وفى أنه لا يدرك بشىء من الحواس على وجه ، وهو أهم أبواب الكتاب ؛ والكلام فى أنه تعالى واحد لا ثانى له فى القدم والإلهية .

ويعد القاضى عبد الجبار ، الباب الأول من هذا الكتاب وهو أن الله لا تجوز عليه الحاجة الأصل فى باب العدل ، ولذا فإنه رأى بيانه بالرغم من أنه لم يقع عليه خلاف بين أهل الملة على اختلاف مذاهبهم فى صفات الله سبحانه ، على حد قوله : « اعلم أن هذه المسألة وإن لم يقع فيهاخلاف بين أهل الملة على اختلاف مذاهبهم فى صفات الله سبحانه ، فالواجب بيانها وإيراد جملة ملخصة فيها ، فإنها الأصل فى باب العدل » . وبعد ذلك يشرح معنى الغنى والمحتاج ، ويبين معنى الحاجة ، ثم يذكر ما يتصل بها من منافع ومضار وما يتبعهما من سرور أو غم . ثم يتكلم فى الملاذ والآلام والشهوة والنفور . ويبين أخيراً أن من استحال عليه الحاجة ، فيجب كونه غنياً إذا كان حياً ، ويدلل على أنه جل وعز يتعالى عن جواز الحاجة عليه .

ثم ينتقل قاضى القضاة إلى الكلام إلى أهم باب فى هذا الجزء ، وهو مشكلة الرؤية ، فيبين حقيقة الرؤية البصرية ، ويشرح شرائطها ، ويثبت استحالة ذلك بالنسبة للبارى جل شأنه ، وينفى وجود حاسة سادسة تمكن المرء من رؤيته ، وينفى كذلك إمكان إدراك الله عن طريق السمع أو الذوق أو الشم أو اللمس[1] . وهكذا زاد شيخ المعتزلة عن فكرة المعتزلة فى نفى الرؤية ، فقد « شدد المعتزلة فى إنكارها ، لأنها تؤدى إلى التشبيه . ذلك بأنهم كانوا يرون أن الرؤية هى اتصال بين الرائى والمرئى ، ويشترطون فى حصولها البنية . فالرؤية إدراك وراء العلم ، ولا تتعلق إلا بالموجود ، ولذا فإنهم نفوها نفى استحالة ، واستشهدوا على صحة قولهم بالآية : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار »[2].

وبعد أن ينتهى عبد الجبار من الحديث فى مشكلة الرؤية يتناول فى الباب الثالث الحديث بالتفصيل فى صفات الوحدة والقدم والقدرة .

ويظهر للمتأمل فى أبواب هذا الكتاب ، أن الباب الأول ليس على اتصال وثيق بالبابين الثانى والثالث ، وهذا يؤكد ما أشرنا إليه من قبل أن عبد الجبار فى كتابه المغنى يبحث فى جزء من الموضوع الواحد تحت عنوان وفى جزء آخر منه تحت عنوان آخر .

الجزء الخامس[3] :

يقع هذا الجزء فى حوالى ١٢٧ لوحة مخطوطة ، وينقسم إلى بابين كبيرين : يتناول الباب الأول الكلام فى الفرق ، ويتناول الباب الثانى الكلام فى أسماء الله تعالى .

أما الباب الأول ، فيحتوى على ستة أقسام : يذكر القاضى عبد الجبار فى القسم الأول أقوال المانوية والمزدقية والديصانية والمرقونية والمهانية والصابئة والمقلاصية والثنوية ، ثم يفندها ويرد عليها . فمن قال

---

(١) من تقرير المرحوم الأستاذ محمود الخضيرى .

(٢) حققه الدكتور محمد مصطفى حلمى والدكتور أبو الوفا التفتازانى ، (تحت الطبع) .

(١) انظر النص الأول .

(٢) زهدى حسن جارالله : المعتزلة ، ص ٨٠ — ٨١ ، القاهرة سنة ١٩٤٧ .

(٣) حققه المرحوم الأستاذ محمود الخضيرى ، (تحت الطبع) .

منهم — مثلا — إن العالم مركب من شيئين : من نور وظلمة ، يرد عليه قاضى القضاة بأنه لا يمتنع أن يكون المحدث أحدثهما مركبين ، ففى الأجسام ما ليس بنور ولا ظلمة ، والجسم محدث كالتركيب ، وذلك يبطل القول بأنه مركب من شيئين [1]. ويتناول فى القسم الثانى الكلام عن المجوس ومذاهبهم ويناقشها ، فيصف قولهم إن أرواح الأجسام الضارة من فعل الله ، وأجسادها من الشيطان ، وإحالتهم وقوع الشر من الله ، والخير من الشيطان ، بأنه شبيه بقول التنويه [2]. ويتكلم فى القسم الثالث عن فرق النصارى ويرد عليها ، فيبطل قولهم فى التثليث وفى الاتحاد والحلول ، ويذكر أن مشيئة القديم سبحانه غير مشيئة المسيح عليه السلام ، ويبطل ما ذهبوا إليه فى المسيح وعبادته [3] ويذكر قاضى القضاة فى القسم الرابع أقوال الصابئين ويرد عليهم . وفى القسم الخامس يذكر أقوال أهل الأصنام ومذاهب العرب فى الجاهلية . وفى السادس يتحدث عن أسماء الله تعالى وصفاته ويناقشها .

أما الباب الثانى ، فيتناول فيه ذكر أسماء الله تعالى بصفاته المفيدة لما يرجع إلى ذاته ، فيتكلم عن صفة القدرة ، وصفة العلم ، وصفة الحياة ، وأنه موجود ، وأنه سميع بصير مدرك ، وأنه واحد ، وأنه غنى ، وما يتفرع عن ذلك من صفات [4]. ويقول فى ختام هذا الجزء : « تم الكلام فى التوحيد ، ويتلوه الكلام فى العدل » .

الجزء السادس [5] :

ينقسم الجزء السادس إلى قسمين كبيرين : كتاب التعديل والتجوير وكتاب الإرادة .

(١) انظر النص الثانى . (٢) انظر النص الثالث .
(٣) انظر النص الرابع . (٤) انظر النص الخامس .
(٥) ظهر هذا الجزء فى مجلدين : المجلد الأول فى التعديل والتجوير بتحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ، والمجلد الثانى فى الإرادة بتحقيق الدكتور الأب قنواتى .

أما كتاب التعديل والتجوير فيقع فى ٢٣١ صفحة وفيه يلخص قاضى القضاة ما يقصده من هذا الكتاب ، فيقول ، إنه يريد أن يبين أنه تعالى لا يفعل إلا الحسن ، ولا بد من أن يفعل الواجب ولا يتعبد بما يتعبد به إلا على وجه يحسن .

ولذا فإنه حاول أن يبين حقيقة الفعل ، وأحكام الأفعال ، وحقيقة القبيح والحسن ، وأقسام الحسن من مباح وندب وواجب مضيّق وواجب مخير ؛ ويبين ما لأجله يستحق الفعل هذه الأحكام .

وفى مجال تنزيه الله تعالى عن فعل القبيح ، حاول عبد الجبار أن يدلل على أنه قادر على ما إذا فعله كان قبيحاً ، وأن القبيح لا يستحيل منه لأمر يرجع إلى أحواله نحو كونه : رباً ، مالكاً ، ناهياً ، حاداً .

ويبين القاضى حقيقة الفعل من حيث هو فعل ، كى ينزه الله تعالى عن كثير من الأفعال ، فلا بد لكى ينزهه عن إرادة القبائح لقبحها أن يبين أن القبائح من الأفعـــال .

وقد بين عبد الجبار أن تنزيه الله عن أن لا يفعل الواجب ، كتنزيهه عن القبيح ، ولذا فقد بين الواجب ، وما يصح كونه واجباً عليه ، وما لا يصح [1].

وأما كتاب الإرادة فيقع فى ٣٥١ صفحة ، ويذكر قاضى القضاة فى صدره أن شيخيه أبا على وأبا هاشم ومن تبعهما يرون أنه تعالى مريد فى الحقيقة ، وأنه يحصل مريداً بعد ما لم يكن إذا فعل الإرادة ، وأنه يريد بإرادة محدثة ، ولا يصح أن يريد لنفسه ولا بإرادة قديمة [2] ، وأن إرادته توجد لا فى محل .

ويذكر أيضاً أنه لا خلاف بين المعتزلة فى أن الإرادة من صفات الفعل ، إلا ما حكى عن بشر بن المعتمر أنه قال : إن الإرادة من الله على وجهين : صفة ذات ، وصفة فعل .

(١) انظر النصين السادس والسابع .
(٢) انظر النصين الثامن والتاسع .

وإذا كان المعتزلة قد اتفقوا فى أن الإرادة من صفات الفعل ، فإن اختلافهم كان « فيما هى » الإرادة .

ويتفق القاضى مع شيوخه فى أن الله مريد لجميع أفعاله ، إلا الإرادة ، ويريد من أفعال غيره ما أمره به ، وندب إليه ، ويقول : إنه « لا خلاف بين أهل العدل أنه لا يجوز أن يريد شيئاً من القبائح »[1].

أما بالنسبة لإرادة بنى الإنسان ، فإن « الواحد منا — كما يقول عبد الجبار — يجد نفسه مريداً للشىء ، ويعلم ذلك حاله باضطرار ، كما يعلم من نفسه أنه معتقد ، ومشته ، وظان ، ومفكر ؛ وما هذه حاله يستغنى فى إثباته عن الدلالة ، وإنما يحتاج إلى التأمل فى الفصل بينه وبين ما يلتبس به من أحوال الحى إلى التأمل »[2].

الجزء السابع[3] :

موضوع هذا الجزء هو « خلق القرآن » ، ويقع فى ٢٢٤ صفحة . ويبدأ قاضى القضاة الكلام فيه بأن الناس قد اختلفوا فى ذلك ، ولكن الذى يذهب إليه شيوخه أن كلام الله هو من جنس الكلام المعقول فى الشاهد ، فهو حروف منظومة وأصوات مقطعة ، وهو عرض يخلق[4] فى الأجسام على وجه يسمع ويفهم معناه ويؤدى الملك ذلك إلى الأنبياء — عليهم السلام — بحسب ما يأمر به عز وجل ويعلمه صلاحاً ، وهو يشتمل على الأمر ، والنهى ، والخبر ، وما إلى ذلك من سائر أقسام الكلام ، ككلام العباد .

ويضيف عبد الجبار إلى ذلك قوله إنه لا يصح إثبات كلام قديم مخالف لكلامنا ، كما لا يصح إثبات حركة قديمة ، ولا يصح إثبات كلام محدث مخالف لهذا المعقول أيضاً ، ذلك أنه يعارض قول من يقول إن الكلام قائم بنفسه .

وإذا كان شيوخ عبد الجبار قد اتفقوا فى الأصول فإنه يذكر أنهم اختلفوا فى الفروع ، مثل القول فى بقاء الكلام ، وفى الحكاية والمحكى ، وفيما يحتاج إليه الكلام من بنية وغيرها ، وفى أن الكلام هو الصوت أو غيره ، وما إلى ذلك .

ويعرض القاضى بعد ذلك لأحوال من خالف أهل العدل فى موضوع خلق القرآن ويناقشهم ويدحض حججهم ، فيرد على « هشام بن الحكم » ومن تبعه ، الذين قالوا إن القرآن صفة لله تعالى لا يجوز أن توصف لأن الصفات لا توصف ؛ ويعارض « ابن كلاّب » ومن تبعه من الكلابية ، فى أن كلام الله عز وجل غير مخلوق ولا محدث ، وأنه قديم بقدمه وإن لم يصف كلامه بالقدم ولا بالحدوث ؛ ويناقش الأشعرى الذى قال بأن القرآن قديم ، وقال إنه لا يقال فيه : هو الله ولا غير الله ، ولا هو هو ، ولا غيره ؛ ويدحض قول « الحشوية » سواء من قال منهم إن القرآن هو الخالق ، ومن قال « هو بعضه » ، ومن قال إنه جسم ، ومن قال إنه ليس بجسم ولا عرض ، ومن قال إنه عرض دون جسم ، وسواء من قال منهم إنه « يوجد فى غير مكان » . ومن قال إنه « يوجد فى مكان » ؛ وما إلى ذلك ، ثم يقرر « أن الله تعالى ذكره متكلم ، وأنه ليس بمتكلم لنفسه ، ولا بكلام قديم ، وأنه متكلم بكلام محدث ، وأن طريق إثباته متكلماً هو إثبات كلامه حادثاً من جهته » .

الجزء الثامن[1] :

موضوع هذا الجزء هو المخلوق ، ويقع فى ٣٣٨ صفحة ، ويتكلم فى خلق الأفعال وفى مشكلة الجبر

---

(١) الإرادة ، ص ٥ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٨ .
(٣) حققه الأستاذ إبراهيم الإبيارى ، (صدر) .
(٤) انظر النص العاشر .

(١) حققه الدكتور توفيق الطويل وسعيد زايد ، (صدر) .

والاختيار . ويذكر أن جميع المعتزلة ، فيما عدا معمرا والجاحظ ، على أن أفعال العباد الاختيارية من صنعهم ، خلقوها بمحض إرادتهم ، واستحقوا عليها الثواب إن أحسنوا أو العقاب إن أساءوا[1].

ويعرض قاضى القضاة فى فصول كتابه العشرين لآراء المعتزلة المتنوعة فى خلق الأفعال ويناقش خصومهم ويرد على شبههم . ويرى أن العقلاء متفقون على تصرف الفاعل المختار إنما يتعلق به ، ويقع بحسب قصده ، وكل ما يقوم به العباد فهو من صنعهم : والخلاف فقط فى مدى تأثيرهم فى هذا التصرف ، فمن قائل إنهم محدثوه ، ومن قائل إنهم مكتسبوه ، ومنهم من علقه بالطبع ، ومنهم من زعم — على حد تعبيره — أن الله يحدثه بحسب قصده[2]. ويذهب قاضى القضاة إلى أبعد من هذا ، فيرى أن تصرف الساهى والنائم كتصرف العالم فى أنه حادث من جهته ، لأنه يقع منه على الحد الذى يقع به فى حال اليقظة[3].

ويرى عبد الجبار أن المقدور الواحد يستحيل أن يتعلق بقادرين أو بقدرتين ، سواء أكانتا حادثتين أم إحداهما حادثة والأخرى قديمة[4].

الجزء التاسع[5] :

موضوع هذا الجزء هو التوليد ، ويقع فى حوالى ١٠٠ لوحة مخطوطة . ويوجد فيه نقص كبير فى آخره . ويعد هذا الجزء مكملا للجزء السابق ، بل يظن — لأول وهلة — أنه فصل من فصوله . فإن القارئ للمخطوط يفاجأ بعنوان اسمه « باب التوليد » ، ويليه فهرس للكتاب ، فيدرك أنه أصبح أمام كتاب جديد .

(١) انظر النص الحادى عشر .
(٢) انظر النص الثانى عشر .
(٣) انظر النص الثالث عشر .
(٤) انظر النص الرابع عشر .
(٥) حققه الدكتور توفيق الطويل وسعيد زايد ، (تحت الطبع) .

ويتناول هذا الجزء الكلام فى أفعال الإنسان وما يجب أن يثبت فعلا وما يجب أن ينفى عنه ، وفى أن القادر منا يقدر على ما يراد من أفعال الجوارح والقلوب ، كما يقدر على الإرادة والفكر[1] ، وفى بطلان القول بأن أفعال الجوارح تتولد عن الطبع ، وفى أن الله تعالى يصح أن يفعل الأعراض فى المحال ، وأنه يصح أن يفعل على جهة التوليد ، وفى التفرقة بين الفعل المتولد والفعل المبتدأ ، وفى ما يصح أن يكون سبباً للفعل المتولد وما لا يصح ، وفى أن العلم لا يتولد إلا عن النظر[2] ، وفى الصفات التى تتعلق بالمتولد وفاعله ، وفى الأسماء التى تطلق على السبب والمسبب ، وفيما يقوله المجبرة فى هذا الصدد .

الجزء الحادى عشر[3] :

يقع هذا الجزء فى حوالى ٣١١ لوحة مخطوطة . ويتناول الكلام فى الآجال ، فيرد قاضى القضاة على ما حكاه أبو القاسم البلخى عن المجبرة ومن وافقها من الحشوية من « أن كل مقتول فأجله قد كان حضر ، وإنما قتل بأجله ، ولا يقدر القاتل على أن لا يقتله فى تلك الحال ، كما لا يقدر على قتل من لم يحضر أجله » ، بأن الآجال هى الأوقات ، فأجل الحياة هو وقت الحياة ، وأجل الموت هو وقت الموت ، ولا فرق فى ذلك بين المقتول وغير المقتول . ويرى — كما يرى شيوخه — أن للإنسان أجلا واحداً فقط ، ولا يمكن أن يكون له أجلان أو آجال كثيرة ، فإن المقتول أو الغريق كانا سيموتان لو لم يصبهما قتل أو غرق[4].

ويتناول هذا الجزء أيضاً الكلام فى الأرزاق ، فيبين حقيقة الرزق . ثم يتكلم فى الأسعار والرخص

(١) انظر النص الخامس عشر .
(٢) انظر النص السادس عشر
(٣) حققه الأستاذ الشيخ محمد على النجار والدكتور عبد الحليم النجار ، (تحت الطبع) .
(٤) انظر النص السابع عشر .

والغلاء ، فيقول إن السعر هو تقدير البدل الذى تباع به الأشياء على جهة التراضى . أما الرخص فهو انخفاض مقدار السعر بما جرت به العادة فى ذلك الوقت فى ذلك المكان ، لأنه لو انخفض سعر المتاع فى مكان آخر كان لا يعتد به . فكذلك فى وقت آخر . وعلى عكس ذلك طبعاً يكون حال الغلاء .

ويتكلم فى التكليف ، فيبين وجه الحكمة فى ابتدائه تعالى الخلق ، ووجه الحكمة فى التكليف ، وفى حسن تكليف من يعلم الله أنه يكفر ، وفى شروط حسن التكليف ، وفى ماهية المكلف وحقيقته[1] ، وفى بيان صفات المكلف ، وفى الصفات التى يجب أن يختص بها المكلف ، وفى جملة ما يقتضى التكليف وجوبه ، وفى الفناء والإعادة ، وفى شروط الأفعال التى يتناولها التكليف .

الجزء الثانى عشر[2] :

موضوعه النظر والمعارف ، ويقع فى أكثر من ٥٣٠ صفحة ، ويتكلم فى النظر والعلم والمعرفة ، أو إن شئت فقل إنه يتكلم عن النظر ويعتبر العلم والمعرفة ثمرة له . وقد حاول قاضى القضاة أن يشرح النظر ويبين طرقه المختلفة ووجه الحاجة إليه ، ويناقش الشبه التى أثيرت حوله .

ويبين عبد الجبار حقيقة النظر فيقول إنه يطلق على معان ، فيراد به تارة الرؤية ، وتارة أخرى الإحسان والرحمة ، وتارة ثالثة نظر القلب . وهذا الأخير هو المقصود هنا ، كما يقول[3] ، ذلك أنه يقوم على التفكير الذى يؤدى إلى الحقيقة .

والنظر يشبه الاعتقاد ، ويخالفه فى الوقت ذاته . يشبهه فى أنه يتعلق بغيره ، فإن كان الاعتقاد يتعلق بالشىء المعتقد فيه ، فإن النظر يتعلق بالمنظور ؛ ويخالفه فى أن الاعتقاد يتعلق بالصفة التى عليها الشىء ، أما النظر فلا يتعلق بصفة واحدة للشىء ، بل يبحث فيما إذا كان الشىء على صفة أو على ضدها[1] .

وتدعو الدواعى والخواطر إلى النظر ، فتنبعث النفس نحوه . والخاطر عند أبى على الجبائى ظن أو اعتقاد ، وعند ابنه أبى هاشم كلام ، ولكنه عند عبد الجبار معنى يقوم بالنفس ، وقد لطف الله بالإنسان المكلف فجعله بحيث ترد عليه الخواطر فيعمل بمقتضاها[2] ويصدر النظر — كسائر الأفعال — عن إرادة العبد وقدرته ، ويكون كثيراً تارة ، ويكون قليلا تارة أخرى ، ويخضع للثواب والعقاب ، ويندرج تحت مبدأ الحسن والقبح .

ويعرض قاضى القضاة هنا إلى ما سبق عرضه فى كتاب التوليد من أن العلم يتولد عن النظر ، فيفصل القول ، ويرد على الشبه ، فمن النظر من لا يولد علماً ، بل جهلا أو ظناً أو شكاً ، أو لا يولد شيئاً مطلقاً ؛ ومن جهة أخرى يوجد علم لا يتولد عن النظر ، بل يتم عن طريق الوحى والإلهام .

ولا يفرق عبد الجبار بين العلم والمعرفة ، فهما يتولدان عن النظر ، والعلم هو ما تسكن إليه نفس العالم ، وليس من العلم فى شىء ما لا يطمئن إليه المرء ويعتقده[3] .

الجزء الثالث عشر[4] :

موضوع هذا الجزء هو اللطف ، ويقع فى ٥٨٠ صفحة ، وينقسم إلى بابين كبيرين هما : اللطف والآلام . ويذكر قاضى القضاة أن الكلام فى اللطف

---

(١) ص ١٨٠ ظ .
(٢) حققه الدكتور إبراهيم مدكور ، (صدر)
(٣) انظر النص الثامن عشر .

(١) انظر النص التاسع عشر .
(٢) انظر النص العشرين .
(٣) انظر النص الحادى والعشرين .
(٤) حققه الدكتور أبو العلا عفيفى ، (صدر) .

يدخل فى وجوب المعرفة ، ويتعلق به الكلام فى النبوات من حيث تبنى الشرائع عليه ؛ فمن اللطف ما يكون من فعل العبد ، ومنه ما يكون مقدمة لفعل العبد . وقد يكون اللطف من فعل الله كالآلام وغيرها .

وقد فصل عبد الجبار القول فى اللطف وبين فروعه وذكر ما ورد فيه من خلاف ، ورد على الشبه التى أوردها المعارضون ، ثم بنى على ذلك كله الكلام فى الآلام ، وهى التى يفعلها الله تعالى من حيث كانت لطفاً وإن كان يعوض عليها . ويذكر عبد الجبار أن الله تعالى لا بد من أن يكلف ما يكون لطفاً للعبد ، ثم يفرق بين ما يكون لطفاً ، وبين ما يكون مفسدة .

واللطف هو ما يدعو إلى فعل الطاعة ، حينما يختار المرء الطاعة عند وقوعه ، أو يكون من الأولى أن يقع اختيار الطاعة عنده . ولذا ، فإن الأمر الحادث يوصف بأنه لطف . وكلا المعنيين يرجع إلى معنى واحد ، وهو الأمر الذى يدعو إلى الفعل ، وإن اختلفت طريقة الدواعى إليه . ويستعمل اللطف فى اللغة والتعارف ، ويقصد به ما يدعو إلى الفعل ، ولذا فإن شيوخ المعتزلة قد استعملوه فيما يدخل فى التكليف على هذا الحد .

وقد يوصف اللطف بأنه توفيق ، إذا وافق الطاعة ويوصف بأنه عصمة ، إذا امتنع المكلف عن القبيح لأجله ، ويوصف كذلك بأنه إزاحة لعلة المكلف ، فالحاجة إلى اللطف كالحاجة إلى التمكين سواء بسواء[1]

أما الباب الثانى فيتكلم فيه قاضى القضاة عن الآلام فينفى طريقة التنوية فى أن الآلام والغموم تقبح لذاتها ؛ وينفى أيضاً طريقة أصحاب التناسخ والبكرية فى أنها تقبح ما لم تكن مستحقة إما بذنب أو إخلال واجب ؛ وينفى كذلك طريقة عبّاد فى أنها تقبح إلا إذا كان فيها نفع أو استحقاق ؛ ويعارض طريقة المجبرة فى أنها تقبح من العباد لموضع النهى ، وتحسن من الله تعالى لكونه مالكاً . ولا يقبل طريقة أبى على — التى تظهر من كتبه — فى أنها تحسن من الله تعالى للأعواض فقط ، وإن لم يكن فيها مصلحة واعتبار .

وبعد أن يعرض عبد الجبار باختصار بعض آراء شيخيه أبى على وأبى هاشم[1] ، يثبت رأيه فى الآلام ، فيرى أن الآلام تحسن لانتفاء وجود القبح عنها[2] .

الجزء الرابع عشر[3] :

موضوع هذا الكتاب « الأصلح » ، ويقع فى حوالى ١٩٨ لوحه مخطوطة ، وينقسم إلى ثلاثة أبواب كبيرة هى : الكلام فى الأصلح ، والكلام فى استحقاق الذم ، والكلام فى التوبة .

ويتناول الباب الأول الكلام فى حد الواجب[4] ، وأنه فى حقيقته لا يصح التزايد فيه ، ولا يختلف باختلاف فاعله ، وفى حصر الوجوه التى تقع فيها الواجبات . ثم يبين الوجوه التى تجب عليها المنافع والمضار ، ويبين حقيقة وصف الفعل بأنه نفع أو لذة ، وينتقل إلى وصف حقيقة الضرر والشر والفساد . وأخيراً يبين أن ابتداء الخلق غير واجب ، وأن التكليف المبتدأ غير واجب أيضاً ، ثم ينتقل إلى الكلام فى التكليف ، فيتكلم عن التكليف العقلى من علم وعمل ، ويبين صفات المكلف ، وفى الجزاء الذى يناله . ويدور الباب الثانى حول استحقاق الذم لمن لم يفعل الواجب . ويتناول الباب الثالث مسائل الاعتذار والندم والتوبة من الذنوب

وينهى عبد الجبار كتابه هذا ، بقوله : « ونحن نبتدئ الآن فنذكر الكلام فى النبوات ، لأنا قد ذكرنا جملة التكليف العقلى ، وما لم نذكره منه ، فلأنه يتصل

---

(١) انظر النص الثانى والعشرين .

(١) اللطف ، ص ٢٢٦ — ٢٢٩ .
(٢) انظر النص الثالث والعشرين .
(٣) حققه الأستاذ مصطفى السقا ، (تحت الطبع) .
(٤) انظر النص الرابع والعشرين .

بباب الوعيد . وغيره . فأخرناه لنذكره فى موضعه . يتلوه إن شاء الله الكلام فى النبوات »[1]

الجزء الخامس عشر[2] :

يتكلم هذا الكتاب فى النبوات ، ويقع فى حوالى ٢١٦ لوحة مخطوطة . وينقسم إلى ثلاثة أبواب كبيرة : أولها الكلام فى النبوات ، وثانيها الكلام فى المعجزات ، وثالثها الكلام فى الأخبار .

وفى الباب الأول يقول قاضى القضاة إن الجنس الأول من هذا الباب سيتناول الكلام فى جواز بعثة الأنبياء صلوات الله عليهم ؛ والجنس الثانى فى الكلام فى وقوع البعثة ؛ والجنس الثالث فى الكلام فى نبوة نبينا صلوات الله عليه ، ويقول فى هذا الجنس ما يأتى : « . . . وإذا كانت شريعة نبينا صلوات الله عليه ناسخة لشرائع من تقدم أو لبعضها فلا بد من أن يدخل فى ذلك الكلام فى نسخ الشرائع ، وإذا كان صلى الله عليه وسلم يختص بالقرآن الذى هو أعظم معجزاته ، فلا بد من أن يدخل فى ذلك الكلام فى كونه معجزاً وفى سائر ما يتصل به ، ونذكر الكلام فى مطاعن المخالفين والملحدين فى ذلك ، وزوال الشبه فيهما كما يجب أن نذكر مطاعنهم فى الشرعيات »[3].

ويبدأ عبدالجبار فى وصف النبى ، فيقول إن كلمة النبى مأخوذة من النبوة والنباوة وأن هذه الكلمة لا يقع فيها تخصص من جهة اللغة ، إذ أنها تستعمل فى كل رفعة ، وصارت فى الشريعة والتعارف مستعملة فى رفعة مخصوصة ، ولذا فإنها لا تستعمل فى رفعة المؤمنين ، حتى إذا زادت على هذا الحد وبلغت رتبة مخصوصة استعملت فيها . كما أن الكفر لا يستعمل فى العقاب فقط ، دون أن يبلغ قدراً مخصوصاً ، فعند ذلك يخص بهذا الوصف . فكلمة النبوة تقابل كلمة الكفر ، كما أن كلمة مؤمن تقابل كلمة فاسق . هذا إذا لم تستعمل اللفظة بالهمز ، أما إذا همزت فهى مأخوذة من الإنباء والإخبار والإعلام[1].

ولا بد للرسول من رسالة يتحملها عن الله تعالى ويؤديها للناس ، ويضحى فى سبيلها ، حتى يعلو الحق ويزهق الباطل ، وهو — فى سبيل أدائها — تظهر عليه المعجزات[2].

وفى الباب الثانى ، يعلق قاضى القضاة وقوع بعثة الرسول لمعرفة المعجزات ، لا العكس . فمعرفة دلالة المعجز عنده كالأصل لوقوع البعثة وثبوت الشرائع ، أما حصول البعثة ذاتها ففرع عليه . ولذا فقد قدم القول فى المعجزات . وهذا الموضوع هو الذى تدور عليه فصول هذا الباب . ويدافع القاضى عن رأيه هذا ، ويفند قول من يناقشه فى أن كون البعثة فرع على الشىء المعجز بأنه ، لو كان من الصحيح أن هناك ما يدل على النبوة غير المعجزات إلا أن النبوة لا يصح أن تعرف من جهة الاستدلال ومع ثبات التكليف إلا بالمعجز[3].

وفى الباب الثالث ، يتكلم قاضى القضاة فى الأخبار ، فيبين حقيقة الخبر وحده وفى صفة الخبر ، ويرى أنه إما أن يكون صدقاً أو كذباً ، ويبين أن فى الأخبار ما يكون طريقاً للعلم . وما إلى ذلك .

الجزء السادس عشر[4] :

موضوع هذا الجزء هو « إعجاز القرآن » ، وهو يقع فى ٤٣٨ صفحة ، ويحتوى على أربعة أبواب كبيرة ، هى : الكلام فى الخبر ، والكلام فى جواز

---

(١) كتاب الأصلح ، ص ١٩٨ ظ .
(٢) حقق جزءاً صغيراً منه المرحوم الأستاذ محمود الخضيرى وأكمله الدكتور محمود قاسم ، (تحت الطبع)
(٣) النبوات ، ص ١ ظ .

(١) المرجع السابق ، ص ٣ و .
(٢) انظر النص الخامس والعشرين .
(٣) انظر النص السادس والعشرين .
(٤) حققه الأستاذ أمين الخولى ، (صدر) .

نسخ الشرائع»، والكلام فى ثبوت نبوة محمد صلوات الله عليه وفى إعجاز القرآن وسائر المعجزات الظاهرة عليه ، والكلام فى إثبات سائر معجزات الرسول صلى الله عليه سوى القرآن وبيان دلالتها على نبوته .

وفيه يقول قاضى القضاة إن الله تعالى خص القرآن بطريقة خارجة عن النظم والنثر ، وبقدر من الرتبة فى الفصاحة خارج من عادة الناس . فمعنى قولنا فى القرآن : إنه معجز ، أنه يتعذر على المتقدمين فى الفصاحة فعل مثله » فى القدر الذى قد اختص به[1] .

ويؤول القاضى ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من قوله : كان الله ولا شىء، ثم خلق الذكر ؛ بأن ذلك « لا يوجب كون القرآن مخلوقاً قبل المكلفين ، لأنه إنما ذكر خلق القرآن ، وقد يجوز أن يكون خلق معه وقبله من يعتبر به ، ويصلح بتأمله »[2] .

وعلى هذا التأويل الذى يراه قاضى القضاة يدافع عن تقديم القرآن ، ويرى أن فى هذا التقدم علماً ودلالة ، بل إعجازاً . ويرى أن ما أثر من أن فى الصحف الأولى أجمع ذكراً للقرآن ووصفاً لعظم شأنه ووصفاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، صحيح ، بل هو برهان على ما فى التقدم من المصلحة ، لغير الملائكة ، لكنه تعالى لا بد من أن يخلقه حتى يصح أن يعرف الأنبياء حاله ، وحال من جعله معداً لأن يظهره على يده ، ويجعل معجزة له[3] .

ويذكر قاضى القضاة أن محمداً صلى الله عليه وسلم تحدى بالقرآن وجعله دلالة نبوته ، وموجباً لاتباعه وطاعته . وقد ظهر على أعدائه ما يدل على الاعتراف بالقصور والعجز ، وهذا برهان أن القرآن منزل من عند الله تعالى ، وخص به رسوله ليدل على نبوته ، لما فيه من نقض العادة التى توجب كونه معجزاً ، « وأنه فى بابه بمنزلة سائر ما ظهر على الأنبياء عليهم السلام من قلب العصا حية ، وإحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص . . . فاذا علمنا أنه ، صلى الله عليه تحدى به ، ولو لم يكن ناقضاً للعادة ، فيما يختص به من قدر الفصاحة لأتوا بمثله ، مع ما عرفناه من أحوالهم فى الفصاحة وقوة الدواعى إلى إبطال أمره ، ثم لم يقع ذلك منهم ، مع زوال كل شبهة ؛ فواجب أن يكون ناقضاً للعادة »[1] .

(١) إعجاز القرآن ، ص ٢٢٤ – ٢٢٦ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣٢ .
(٣) انظر النص السابع والعشرين .

الجزء السابع عشر[2] :

موضوع هذا الجزء هو « الشرعيات » ، ويقع فى ٣٨٦ صفحة . وهو كتاب ينقص من أوله حوالى أربعين ورقة مخطوطة ، كما ينقص من آخره مقدار لا يمكن تحديده .

وموضوع هذا الجزء « يلتقى فيه (الأصلان) اللذان سماهما الأقدمون: أصل الاعتقاد وأصل العمل . . أو أصول العقيدة ، وأصول الفقه . يعرض فيه قاضى القضاة لهذه الناحية مبيناً صلة أصول الفقه – أصول العمل – بأصول الاعتقاد ؛ وهذا ما يبينه قوله : وإنما يذكر فى هذا الكتاب ما يجرى مجرى الأصول . وكذلك تستبين صلة هذه الشرعيات العملية بالكلاميات الاعتقادية . . ويكون هذا الجزء صنفاً غير كثير ، ولا شائع فى تناول الأصول العليا لأبحاث أصول الفقه من حيث التقاؤها مع أصول العقيدة : يتناول ما قد يجمل أصحاب أصول الفقه القول فيه ، أو يتركون التعرض له أحياناً . ويدع التفصيل لمكانه من تناول أصحاب الفقه وأصوله »[3] .

ويتناول هذا الجزء الكلام فى بيان وجوه معرفة مراد الله تعالى ومراد رسوله بخطابه ، والكلام فى

(١) إعجاز القرآن ، ص ٢٤٦ – ٢٤٧ .
(٢) حققه الأستاذ أمين الخولى ، (صدر) .
(٣) الشرعيات ، المقدمة ، ص ٥ .

الإجماع [1] ، والكلام فى أفعال الرسول عليه السلام ومراتبها ، والكلام فى القياس ، والكلام فى شروط العلة وأحكامها ، والكلام فى الاجتهاد والكلام فى خبر الواحد .

الجزء العشرون [2] :

موضوع هذا الكتاب « الإمامة » ، ويقع فى حوالى ٢٥٢ لوحة مخطوطة ، ويتناول الكلام فى الإمامة ، والكلام فى الصفات التى إذا اختص بها المرء صلح أن يكون إماماً ، والكلام فيما يصير به الإمام إماماً وما يتصل بذلك من صفة العقد والعاقدين ، والكلام فى إمامة أبى بكر ومن بعده ، والكلام فى التفضيل ، والكلام فيما يستحقه تعالى من صفات الأفعال وما يجوز أن يجرى عليها لأجلها ، والكلام فيما تعبدنا به من الدعاء والطلب والمسألة .

ويعد موضوع الإمامة من المواضيع الهامة التى أثارت جدلا ونقاشاً بين المسلمين ، فعلى رأى الشهرستانى : « وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما سل سيف فى الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة فى كل زمان ومكان [3] .

والاختلاف فى الإمامة يبلغ شطر الاختلاف فى المسائل الدينية العقدية . يقول الشهرستانى : « وانقسمت الاختلافات بعده (بعد الإمام على) إلى قسمين : أحدهما ، الاختلاف فى الإمامة ، والثانى الاختلاف فى الأصول » .

ومع ذلك ، فإن هذه الإمامة فى رأى « أهل السنة » ، لا تلحق بالعقائد ، وإنما تلحق بالفروع . فكما يقول ابن خلدون ، معبراً عن رأى أهل السنة :

« وقصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحية اجتماعية ، ولا تلحق بالعقائد » [1] .

ولكن الإمامة فى رأى الشيعة لها أهمية كبرى ، ويعبر عن هذه الأهمية الشيخ محمد الحسينى آل كاشف الغطاء فى كتابه « أصل الشيعة وأصولها » ، فيقول « إن أهم ما امتازت به الشيعة عن سائر فرق المسلمين ، هو القول بإمامة الأئمة . . وهو فرق جوهرى أصلى ، وما عداه من الفروق فرعية عرضية ، كالفروق التى تقع بين أئمة الاجتهاد . . كالحنفى والشافعى وغيرهما » [2]

والواقع أن أمر الإمامة لا يتصل باعتقاد فى الله ، ولا باعتقاد فى الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولا باعتقاد فى البعث واليوم الآخر ، ولكن الذى أثار الحروب وأسال الدماء هو حب الاستمتاع بالجاه والسلطان .

وأراد القاضى عبد الجبار أن يضع الأمر فى نصابه وأن يبين خطأ الشيعة الإمامية فى موقفهم من هذه المسألة ، حتى تخف الحدة . والآراء التى يناقشها هى آراء الشيعة الإمامية ، ويكاد يكون النقاش مقصوراً عليها فحسب . يذكر القاضى — فى كتاب الإمامة — أن الإمامية مجمعون على أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف على بن أبى طالب باسمه ، وأظهر ذلك وأعلنه ، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به ، بعد وفاة النبى عليه الصلاة والسلام ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف ، وأنها قرابة ، وأنه جائز للإمام فى حال التقية أن يقول : إنه ليس بامام ، وأبطلوا جميعاً الاجتهاد ، وزعموا أن الإمام لا يكون إلا أفضل الناس ، وزعموا أن علياً رضى الله عنه كان مصيباً فى جميع أحواله ، وأنه لم يخطىء فى شىء من أمور الدين [3]

---

(١) انظر النص الثامن والعشرين .

(٢) حققه الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور سليمان دنيا ، (تحت الطبع) .

(٣) الشهرستانى ، ص ٢٠ ، طبعة بدران .

(١) مقدمة ابن خلدون ، ج ٣ ، ص ١٠٤٦ .

(٢) التفكير الفلسفى فى الإسلام ، ج ١ ، ص ١٠٨ .

(٣) هذا ما يستخلص من كتب الكلام والفرق مثل الشهرستانى ، ومقالات الإسلاميين ، والفرق بين الفرق .

وإذا كان قاضى القضاة يناقشهم فى هذه المسائل ويخطئهم فيها ، فليس معنى ذلك أنه ينتهى إلى ما انتهى إليه أهل السنة ، من أفضلية أبى بكر رضى الله عنه ، وشرعية إمامته ، ومن أن الذى يتلوه فى ذلك عمر ، ثم عثمان ، ثم على رضوان الله عليهم .

كلا ، ولكنه يرى أن سيدنا على أفضل الصحابة ، وأنه كان أحق بالإمامة . وهو حينما يتحدث عنه — فى كتابه المغنى — يقول : « أمير المؤمنين » ، ولا يصف بهذا الوصف أبا بكر أو عمر أو عثمان ، رضوان الله عليهم ، وإنما يتحدث عنهم بأسمائهم المجردة . ومع ذلك فإنه يرى شرعية خلافة سيدنا أبى بكر ، وشرعية خلافة سيدنا عمر ، وهو من هذا الوجه يكاد يكون متفقاً مع الزيدية : شيعة اليمن ، فإنهم يقولون بجواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل . فما يروى عن زيد بن على « رأس الزيدية » أنه لما سئل عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما قال : « إنى لا أقول فيهما إلا خيراً ، وما سمعت أبى يقول فيهما إلا خيراً »[1] .

وخلافة أبى بكر[2] وعمر — فى رأى القاضى — صحيحة شرعية ، ولكن أمير المؤمنين علياً رضى الله ، كان أحق بها منذ البداية ، لا لقرابة ولا لنسب ، ولكن لفضله وعلمه . وهذا هو الرأى الذى انتهى إليه عبد الجبار فى الجزء الأخير من كتاب المغنى .

* * *

وبعد ، هذا هو كتاب المغنى ، أو بتعبير أدق هذه هى الأجزاء الأربعة عشر[3] التى اكتشفت — حتى الآن من كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار . وكل ما أرجوه أن أكون قد أفلحت فى إعطاء القارئ الكريم فكرة عنه وعن مؤلفه . وكتاب المغنى جد خطير ، لأنه — فيما أعتقد — أول[1] كتاب يظهر فى فلسفة المعتزلة ، فمؤلفه معتزلى صميم ، يعبر عن آراء شيوخه ، ويحاول أن يعطى فكرة عنها . وقد كنا ، قبل نشره ، نتلمس آراء المعتزلة من كتب خصومهم ، أما الآن فقد أصبح لدينا مرجع أصيل من مراجع الاعتزال ، يعرض آراء المعتزلة ويناقش خصومهم ويحكى شبههم ويرد عليها ، ويوضح طريقة المعتزلة فيما استنوه من منهج فى العقائد وعلم الكلام .

٤ — منتخبات من كتاب المغنى

النص الأول

فصل فى الدلالة على أن القديم لا يصح أن يرى على وجه . اعلم أن ما يصح أن يرى لا يجوز أن يختص بصحة رؤيته بعض الرائين دون غيره ، كما أن ما يصح أن يعلم لا يجوز أن يختص بصحة العلم به بعض الأحياء دون بعض ؛ بل يجب متى حصل الحى بالصفة التى معها يصح أن يرى المرئى ، فيجب أن يصح أن يرى كل ما يراه غيره . ولا يجوز أن يقع فى المرئيات اختصاص . كما لا يصح ذلك فى المعلومات ، وإنما وجب ذلك لأن المرئى لا يحصل بالرائى على بعض الصفات ، بل يراه على ما هو به ، كما أن المعلوم لا يضير بالعالم به على حالة مخصوصة ، وإنما يعلمه على ما هو به . . . فقد يثبت بهذه الجملة أنه جل وعز لا يصح أن يرى نفسه ، وأنه لو صح ذلك فيه لصح أن نراه على بعض الوجوه ، فإذا استحال ذلك مما نذكره من بعد ، ثبت أنه مما يستحيل أن يرى ، كما أنه يستحيل أن يسمع[2] .

---

(١) الفرق بين الفرق ، للبغدادى ، ص ٢٥ ، ط . المعارف .

(٢) انظر النص التاسع والعشرين .

(٣) هذا عدا الجزء الأول الذى أثبتنا أنه ليس من المغنى .

(١) لا ننسى كتاب الانتصار لأبى الحسين الخياط الذى نشر فى القاهرة منذ أكثر من ثلاثين سنة ، ولكنه كتاب يعبر عن رأى صاحبه خاصة .

(٢) الجزء الرابع ، ص ٤٩ ظ — ٥٣ ظ .

النص الثانى

أما قولهم إن العالم مركب من شيئين : من نور وظلمة ، فقد بينا فساد ذلك ؛ لأنه لا يمتنع أن يكون المحدث أحدثهما مركبين ، وبينا أن فى الأجسام ما ليس بنور ولا ظلمة ، وبينا أن الجسم محدث كالتركيب . وذلك يبطل القول بأنه مركب من شيئين . على أن التركيب إذا كان حادثاً ، فمن أين أن له محدثاً من هذين الأصلين ؟ وكيف يحدث من علة ، وقد بينا أن الواحد منا قد يركب غيره ، ولا يكون المركب حادثاً من علة ، بل يكون حادثاً من محدث مختار ، فهلا وجب ذلك فى سائر المركبات[1]؟

النص الثالث

واعلم أن أكثر ما حكيناه من مذاهبهم (يقصد المجوس) يبطل بما أفسدنا به مذهب الثنوية ، لأن طريقهم فى أن الآلام كلها قبيحة والملاذ حسنة ، وأنهما لا يقعان من فاعل واحد كطريقة الثنوية . وهذا الذى دعاهم إلى إثبات الشيطان قديماً مع الله ، أو حادثاً مضاداً لله ، ومنازعاً له . فما أبطلنا به قولهم فى هذا الباب وبينا به أن اللذة والألم لا تتضادان به ، ولا الخير ولا الشر ، وأن كلا الأمرين لا يمتنع وقوعهما من فاعل واحد ، وأن الألم لا يجب كونه شراً دون أن يكون قبيحاً ، واللذة لا يجب كونها خيراً دون أن تكون حسنة ، وأن اللذة قد تكون قبيحة ، كما أن الألم يكون حسناً ، يبطل قول المجوس ، فلا وجه لإعادة القول فيه[2].

النص الرابع

على أن المعلوم من حال المسيح أنه كان يعبد ويدعو إلى العبادة ؟ فكيف يجوز أن يقال إنه معبود فى الحقيقة ؟ وكيف يصح من المعبود أن يعبد نفسه ؟ ولو جاز ذلك ، لجاز أن يكون خالقاً لنفسه ومنعماً عليها وإلها لها ؛ وكل ذلك متناقض مستحيل . على أنه يجب — على قولهم — أن يجوز عليه الموت والآلام ؛ ولو صح ذلك منه ، لم يمتنع أن يعذب ويثاب . ومن هذه حاله ، لم تحق له العبادة ، وكان حاله فى الحاجة كحال سائر الأجسام[1].

النص الخامس

الكلام فى وصفه تعالى بأنه واحد ، وما يتصل بذلك . قد بينا من قبل أنه تعالى يوصف بأنه واحد على الحقيقة ، ويراد به أنه لا يتجزأ ولا يتبعض تفرقة بينه وبين ما يجوز عليه التجزؤ والتبعض . وعلى هذا الوجه أجروا هذه اللفظة فى الشاهد ، لأنهم لما عقلوا الفصل بين ما يتجزأ ويتبعض ويكون جملة من الأسماء ، وبين ما لا يصح ذلك عليه ، وصفوا ذلك بأنه واحد ، ليفرقوا بينه وبين الجملة . وقد ثبت أنه تعالى بمنزلة السواد الواحد فى هذا الوجه ، فيجب أن يوصف بأنه واحد ، وهذا الوصف يفيد فى التحقيق النفىَ ، وإن كان لفظه لفظ الإثبات . ولذلك قلنا إنه لا يقال على هذا الوجه إنه واحد لنفسه ، لأن صفات النفى لا يستحق للنفس ولا للعلل . والذى قاله شيخنا أبو هاشم أنه واحد لا لنفسه ولا لعلة ، ذكره ، والله أعلم ، على جهة التقريب ؛ لأنه الذى بنى أصل الكلام فى هذا الباب[2].

النص السادس

فصل فى حقيقة الفعل وحده . اعلم أن المستفاد بوصفنا الفعل بأنه فعل أنه وجد من جهة من كان قادراً عليه ؛ وكل من علمه كذلك علمه فعلا له ، ومن لم يعلمه كذلك لم يعلمه فعلا . ولذلك لا يصح أن نعلم كون القديم تعالى فعلا ، ولا المعدوم فى حال عدمه[3].

---

(١) الجزء الخامس ، ص ٢٢٣ و ، ظ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣٣ و ، ظ .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٧٣ و .
(٢) المرجع السابق ، ص ٣١٨ ظ ، ٣١٩ و .
(٣) التعديل والتجوير ، ص ٥ .

النص السابع

الكلام فى الدلالة على أنه سبحانه وتعالى لا يفعل القبيح . اعلم أن الذى يدل على ذلك : أنه قد ثبت كونه تعالى عالماً بقبح القبيح ، وبأنه غنى عنه ؛ ومن كان هذه حاله ، لا يختار القبيح على وجه . يدل على ذلك أن الواحد منا ، إذا استغنى عن الظلم والكذب وعلم غناه عنهما وقبحهما ، لم يجز أن يختارهما ، نحو أن نعلم أنه إن صدق وعدل توصل إلى درهم يحتاج إليه ، ومتى كذب أو ظلم توصل إليه ، فمعلوم من حاله أنه لا يختار فعلهما على وجه . واعلم أن هذه الدلالة مبنية على أشياء : منها ، أنه تعالى عالم بقبح القبائح كلها . . . ومنها ، أنه تعالى غنى عن فعلها . . ومنها ، أنه عالم بأنه غنى عنها . . . ومنها ، أن الواحد منا يصح أن يستغنى عن فعل القبيح ، ويصح أن يعلم قبحه . . . ومنها ، أنه متى كانت هذه حاله ، لا يختار فعل القبيح البتة ؛ ومنها ، أن الذى له ومن أجله لا يختار فعله هو ما ذكرناه من كونه عالماً بالقبيح ، وبأنه غنى عنه دون غيره[1].

النص الثامن

فصل فى أنه تعالى لا يجوز أن يكون مريداً بإرادة قديمة . اعلم أن ما قدمناه من الأدلة فى أنه تعالى لا يجوز أن يكون عالماً بعلم قديم ، أو أكثرها يدل على أنه لا يجوز أن يكون مريداً بإرادة قديمة . . . وما دللنا به على أنه لو كان مريداً لنفسه لوجب أن يكون مريداً لكل مراد ، يدل على أنه لا يكون مريداً بإرادة قديمة . لأنه إذا كانت قديمة ، لم تكن بأن يراد بها بعض المراد أولى من بعض ، كما لو قالوه فى العلم القديم[2].

النص التاسع

فصل فى أنه يجب كونه تعالى مريداً بإرادة محدثة . اعلم أنه إذا ثبت بما قدمناه أنه مريد ، وبطل أنه مريد لنفسه ولا لنفسه ولا لعلة وبإرادة قديمة ، فيجب كونه مريداً بإرادة محدثة . لأنا لو لم نقل بذلك ، لأدى إلى خروجه من أن يكون مريداً أصلا . فإذا لم يكن إلى نفى كونه مريداً سبيل ، وجب كونه مريداً بإرادة محدثة[1].

النص العاشر

لا خلاف بين جميع أهل العدل فى أن القرآن مخلوق محدث مفعول ، لم يكن ثم كان ، وأنه غير الله عز وجل ، وأنه أحدثه بحسب مصالح العباد ، وهو قادر على أمثاله ، وأنه يوصف بأنه مخبر به وقائل وآمر وناه من حيث فعله ، وكلهم يقول : إنه عز وجل متكلم به . . . قد بينا فيما تقدم أن كلامه تعالى محدث ، وأنه فعله لمصالح العباد ، فإذا صح ذلك وثبت أنه تعالى أحدثه مقدراً ، لأنه تعالى ممن يستحيل أن يفعل الشىء على سبيل السهو ، فلا بد من أن يكون قاصداً إليه وموجداً له ، على الوجه الذى تكون عليه مصلحة ودلالة . وإذا ثبت ذلك وجب أن يجرى مجرى سائر أفعاله . وإذا كانت توصف بأنها مخلوقة ، فكذلك القول فى القرآن ؛ لأن الوجه الذى وصفت أفعاله أجمع بأنها مخلوقة لأجله ، هو كونها واقعة على سبيل التقدير . والقرآن بهذه الصفة ، فيجب أن يوصف بأنه مخلوق[2].

النص الحادى عشر

اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم ، حادثة من جهتهم ؛ وأنه الله جل وعز ، أقدرهم على ذلك ، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم ، وأن من قال إن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه[3].

النص الثانى عشر

وبعد ، فإن العقلاء على اختلاف أحوالهم لا يدفعون العلم بتعلق تصرف الفاعل المختار به ووقوعه بحسب

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٧ ، ١٧٨ .
(٢) الإرادة ، ص ١٣٧ .

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٠ .
(٢) خلق القرآن ، ص ٥ ، ٢٠٨ .
(٣) المخلوق ، ص ٣ .

قصده ، وإنما يختلفون فى مرتبة تأتيه ، فمنهم من يقول : إنه محدثه ، ومنهم من يقول : إنه مكتسبه ، ومنهم من يعلقه بالطبع ، ومنهم من يزعم أن الله تعالى أحدثه بحسب قصده . فأما أن يدفع أحد منهم بوقوعه بحسب قصده ، فلا فرق بين أن يقال فى ذلك ، وحاله ما قلناه إنه ليس بضرورى ؛ وبين أن يقال مثله فى سائر الضروريات من المشاهدات وغيرها[1].

النص الثالث عشر

فصل فى أن تصرف الساهى والنائم كتصرف العالم فى أنه حادث من جهته . الذى يدل على ذلك أنه يقع منه على الحد الذى يقع منه فى حال يقظته ، ولو لم يكن فعلا له لم يجب ذلك فيه . كما لا يجب فى تصرف غيره أن يقع بحسب ما كان يقع منه فى حال يقظته ، فى القدر . وكما لا يجوز أن يقال : إن وقوع تصرف العالم بحسب قصده على طريقة واحدة إنما هو ، لعادة ، من فعل غيره ؟ فكذلك لا يجوز أن يقال : إنه للعادة صار تصرفه فى حال نومه كتصرفه فى حال يقظته ، لأن ذلك مستمر على طريقة واحدة ؛ كما يجرى ما ذكرناه من وجوب وقوع تصرف العالم بحسب قصده ، على طريقة واحدة[2].

النص الرابع عشر

فصل فى استحالة مقدور لقادرين أو لقدرتين . ومما تجب معرفته فى هذا الباب ، أن كل قادر يجب كون الشىء مقدوراً له عند العدم ، يجب كونه مفعولا له عند الوجود فعلا لأحدهما دون الآخر . لأنه لا يخلو القول فيه ، لو لم يكن لهما جميعاً ، من وجهين : إما أن يقال : إنه يجوز وقوعه منهما جميعاً ، لو أحدثاه على وجه واحد ؛ أو يقال : إنه يحدث منهما على وجهين . ولا يجوز أن يقال بالوجه الثانى ، لأنا قد دللنا ، فى باب قبل هذا ، على استحالة حدوث الشىء من وجهين ، فلو صح حدوثه ، منهما ، على وجهين ، لوجب ما قدمناه من صحة كونه موجوداً معدوماً ، إلى سائر ما ذكرناه من قبل[1].

النص الخامس عشر

فصل فى أن القادر منا يقدر على المراد من أفعال الجوارح والقلوب ، كما يقدر على الإرادة والفكر ، وأنه يفعلهما كما يفعلهما . قد بينا فيما تقدم أن الذى يدل على أن تصرف زيد فعله ، وجوب وقوعه بحسب قصده ودواعيه ، وانتفاؤه بحسب كراهته ودواعيه ، مع السلامة وارتفاع الموانع . وهذه الطريقة قائمة فى الحركات والاعتمادات والتأليف والآلام والأصوات ، فيجب أن تكون جميعها فعله . وقد دللنا من قبل على أن صحة الفعل منه يدل على كونه قادراً عليه ، لأنه لو لم يختص بحال يبين بها ممن يتعذر الفعل عليه ، لم يختص بصحة الفعل منه ، فيجب القضاء لأحد هذين الطريقين أن تثبت أفعال الجوارح فعلا له ، كما تثبت الإرادة فعلا له . ومتى يعنى كونه فاعلا لأفعال الجوارح ، والحال هذه ، لزم نفى كونه فاعلا للإرادة . وفى هذا نفى الفعل أصلا فى الشاهد ، وما يوجب ذلك فيه ، يوجب مثله فى الغائب . وبطلان ذلك يوجب صحة ما قلناه[2].

النص السادس عشر

. . . وأما العلم ، فانه يتولد عن النظر ، وقد يجوز أن نفعله مبتدأ ، لأن المنتبه من رقدته ، إذا تذكر الاستدلال ، صح أن يفعل العلم ويبتديه من غير نظر . لأنه لو فعله عن نظر ، لوجب أن يجد ذلك من نفسه ، ولوجب أن لا يحصل له فى تلك الحال العلوم أجمع ، إلا على الترتيب الذى حصل فى الابتداء ؛ وقد علمنا

(١) المرجع السابق ، ص ٨ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٨ .

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٩ ، ١١٠ .
(٢) التوليد ، ص ١٧٤ ظ ، ١٧٥ و .

فساد ذلك . فإذن ، قد ثبت أنه يصح أن يفعل جنس العلم متولداً ومباشراً ، ولو لم يصح أن نفعل العلم إلا متولداً ، لصح أن نفعل اعتقاداً من جنسه مباشراً ، لأن النظر لا يولد الاعتقاد ، وإنما يولد العلم ، لأنه كالجهة لكونه علماً[1].

النص السابع عشر

الذى يقوله شيوخنا ، رحمهم الله ، فى ذلك (يقصد الآجال) أن الآجال هى الأوقات ، فأجل حياة الإنسان هو وقت حياته ، وأجل موته هو وقت موته ؛ فما علمه ، تعالى ، أن موته يحدث فيه من الأوقات ، هو أجل موته ، لا أجل لموته غيره . ولا فرق بين المقتول وغيره . ولا يمنع أن يكون المعلوم من حال المقتول أو الغريق أنه لولا القتل وركوب البحر لعاشا مدة زائدة ، وكان يكون ذلك أجلاً لهما على جهة التقدير ؛ وإن كان لا يقال الآن أن ذلك أجلهما . ولذلك يمنعون من أن يكون للإنسان آجال أو أجلان ، ويبطلون القول بأنه لولا القتل لمات لا محالة ، كما يبطلون القول بأنه كان يعيش لا محالة . ولا يفرقون فى ذلك بين الجمع الغفير والعدد اليسير ، إذا أتى القتل عليهم[2].

النص الثامن عشر

فصل فى بيان حقيقة النظر . اعلم أن النظر ، وإن كان متى أطلق فقد تعبر به عن وجوه : عن تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئى ، التماساً لرؤيته ؛ وعن الرحمة والإحسان ، وعن نظر القلب ، وعن الانتظار على ما فيه من الاختلاف فى أن تعبر به عنه على جهة الحقيقة أو التوسع ؛ فالمقصد بها بهذا الموضع ، ذكر نظر القلب دون غيره ؛ وحقيقة ذلك هو الفكر .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٤٥ و .
(٢) الجزء الحادى عشر ، كتاب الآجال ، ص ٥ ظ ، ٦ و .

لأنه لا ناظر بقلبه إلا مفكراً ، ولا مفكر إلا ناظراً بقلبه ؛ وبهذا تعلم الحقائق[1].

النص التاسع عشر

فصل فى ذكر جملة من أحوال النظر . . اعلم أن النظر كالاعتقاد ، فى أنه يجب أن يتعلق بالأشياء على سائر وجوهها ؛ وإن كان يخالف الاعتقاد فى أنه يتعلق بكون الشىء على صفة . والنظر لا يتعلق بصفة واحدة ، بل يتعلق بهل هو على صفة ، أو على ضدها ، أو ليس هو عليها[2].

النص العشرون

فصل فى أن الخاطر كلام دون غيره . الذى قاله شيخنا أبو على ، رحمه الله ، فى نقض المعرفة : إنه ليس بكلام وأنه اعتقاد . وذكر فى مسألة له مفردة فى الخاطر : أنه ليس بكلام وأنه ظن أو اعتقاد . . واعلم أن شيخنا أبا هاشم ، رحمه الله ، قال فى سائر كتبه : إنه كلام ، إما أن يفعله الله تعالى أو يأمر بعض الملائكة بفعله ، ولا يجوز أن يكون سواه ؛ ولذلك أغنى دعاء الداعى وخطابه عنه ؛ ولو كان غير كلام لم يلب منابه . . . واعلم أن المعتمد فى ذلك ، أنه لا بد من إثبات الخاطر معنى ، لأنه أمر حادث يختص من ورد عليه ، ولا بد إذا كان معنى ، من أن يكون من أفعال القلوب أو أفعال الجوارح ، لأن إثباته سوى هذين لا يصح . ولا يمكن أن يثبت من أفعال القلوب إلا ظناً أو اعتقاداً ، لأن ما عداهما لا لبس فيه من حيث صح أن من ورد عليه الخاطر خائف ظان لما يخاف منه ، غير قاطع عليه ، فلا يصح كونه علماً[3].

النص الواحد والعشرون

قد بينا ، فى باب الصفات ، أن الذى يدل على العلم ، أن الواحد منا يجد نفسه معتقداً للشىء ، ساكن

(١) النظر والمعارف ، ص ٤
(٢) المرجع السابق ، ص ٩ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٤٠١ - ٤٠٤

النفس إلى ما اعتقده ، كالمدركات وغيرها . ويفصل بين حاله كذلك ، وبين كونه مبختاً ظاناً مقلداً . فإذا صح ذلك ، وعلمنا أنه إنما اختص بذلك لمعنى ، فيجب أن يكون ذلك المعنى هو الذى يفيده بقولنا : علم ومعرفة[1].

النص الثانى والعشرون

اعلم أن شيوخنا ، رحمهم الله ، يستعملون ذلك كثيراً فى الألطاف (يقصد وصف اللطف بأنه إزاحة لعلة المكلف) على حد استعمالهم له فى التمكين ، والوجه فى ذلك أن المكلف لما احتاج مع التكليف إلى القيام بما كلف ليفوز بما عرض له ، وإلى التحرز من ترك ما كلف ليتخلص ويسلم من العقاب ، واشتدت حاجته إلى ذلك ، وعلم أن وصوله إلى هذين الغرضين لا يتم مع شدة الحاجة إلا بأنواع التمكين إلى هذا الغرض ، وكذلك إذا كان لا يختار ما يكلف من الواجب والامتناع عن القبيح ، ولا تقوى دواعيه إليه إلا عند أمر يفعله تعالى أو بتنبيه له ، فالواجب أن يقال : إنه تعالى يزيح علته فيه ، لأن إزاحة العلة إنما استعمل فى الوجه الأول للحاجة إلى ذلك ، والحاجة إلى الألطاف — كما بيناه — كالحاجة إلى التمكين ، فالواجب أن يقال ذلك فيها[2].

النص الثالث والعشرون

واعلم أن الصحيح فى هذا الباب أنها (يقصد الآلام) تحسن لانتفاء وجوه القبح عنها . فمتى رأيت فى الكتب أنها تحسن لوجوه ، فأجمله على هذا المعنى ، لأنه قد ثبت أن للقبح وجوهاً معقولة بثباتها وثبات أحدها يقبح القبيح ، وأن الحسن يعتبر فى حسنه انتفاء وجود القبح عنه إذا حصل فيه بعض المعانى والأغراض. فالقول فى الآلام يجرى على هذا النحو . ومتى قلنا

(١) المرجع السابق ، ص ٢٣ .
(٢) اللطف ، ص ١٩ .

يحسن للنفع ، فالمراد بذلك أن عند حصوله فيه يتبين زوال وجوه القبح ، فيحسن لأن فيه معنى . وكذلك القول فى دفع ضرر أعظم منه ، وفى الاستحقاق والظن كذلك . وكذلك القول فيما يقبح منه إذا حصل فيه معنى ، لأن بحصوله يزول وجه القبح[1].

النص الرابع والعشرون

فصل فى ذكر حد الواجب . اعلم أنا قد بينا من قبل أن فى الأفعال الحسنة ما يعلم من حاله أن فاعله يستحق المدح بفعله ، ولا يستحق الذم بأن لا يفعله على وجه ، وفيها ما يستحق الذم بأن لا يفعله على بعض الوجوه ، فوصف هذا القسم بأنه واجب ، ليفرق بينه وبين ما عداه ؟ فكان الغرض بهذه اللفظة أن الفعل له مدخل فى استحقاق الذم بألا يفعل ، فكل ما هذا حاله وصفه بأنه واجب تفرقة بينه وبين ما لا مدخل له فى ذلك ، ولسنا ندخل استحقاق الذم بفعله فى الحد ، لأنه قد يساويه فى ذلك ما ليس بواجب ، ويجب أن يحد للشىء بما به يبين من غيره ، والذى به يبين الواجب من غيره ما قدمناه . وقد دخل فى ذلك ما يستحق الذم بألا يفعل ذلك بعينه ، أو بألا يفعل ذلك إذا لم يفعل ما يقوم مقامه ، ودخل فى ذلك كل واجب على اختلاف وجوه وجوبه ، لأن لجميع ذلك مدخلا فى استحقاق الذم بأن لا يفعل ، وصار الواجب فى حكم الضد للقبيح ، لأنه الذى له مدخل فى استحقاق الذم بأن لا يفعل ، وللواجب مدخل فى استحقاق الذم بألا يفعل[2].

النص الخامس والعشرون

فصل فيما يجب أن يختص به الرسول فى الرسالة وسائر الأحوال . . اعلم أنه لا بد من رسالة يتحملها عن الله تعالى ، ولا بد من أن يقبل ذلك ويوطن نفسه على أدائها على الحد الذى ألزمه ، وأن يصبر على كل

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢٩ .
(٢) الجزء الرابع عشر ، ص ٤ و .

عارض دونه ، وإذا عمل ذلك وفعل ما ذكرناه ، فلا بد من أن يدعى الرسالة ويدعو المبعوث إليه إلى القبول منه ، فعند ذلك لا بد من أن يظهر تعالى عليه ما يدل على حاله ليلزم الغير القبول منه بإظهار المعجز لأمر يرجع إلى المبعوث إليه لا إلى كونه رسولا فقط . ولو جاز من جهة العقل أن يحمله رسالة لا يلزمه تأديتها ، لما وجب إظهار المعجز عليه ، وإنما كان يجب إظهار المعجز الأول على من هو رسول الله أو عند مخاطبة الله تعالى إياه ، فالذى له يكون رسولا هو الذى قلناه أولا ، والذى له يلزم القبول منه هو ظهور المعجز عند الادعاء والدعوة[1] .

النص السادس والعشرون

الكلام فى المعجزات . . اعلم أنا متى لم نبين فيها أنها تدل على صدق الرسول فيما يدعيه من الرسالة ، والوجه الذى لكونها عليه تدل على ذلك ، وكيفية دلالتها عليه ، لم يصح أن نبين وقوع ما جوزناه البعثة . لأنا إنما نحكم بثبوت ذلك لمكان المعجز ودلالته عليه . فلا بد من بيان ذلك وتفصيل القول فيه .

وقد يمكن بيان ذلك ، وإن لم تقع البعثة ، لأنه كما يصح أن يعلم حسن البعثة ووجوبها فقد يعلم كيفية دلالة المعجز عليها ، وإن لم يحصل الأمران . ولا ينقض ذلك ما ذكرناه الآن ، لأنا علقنا وقوع البعثة لمعرفة المعجز ، لا أنا نعلق معرفة المعجزات لوقوع البعثة . فصار معرفة دلالة المعجز كالأصل لوقوع البعثة وثبوت الشرائع ، كما أن حصول البعثة فرع عليه . فلذلك وجب تقديم القول فيه[2] .

النص السابع والعشرون

. . . وقد مثلنا ذلك بخلق حيوان فى جبل ، إنه قد لا يكون علماً ، فإذا انصدع الجبل وصار علماً ، لظهوره وخروجه عن العادة ، فكذلك خلق القرآن أولا ليس بعلم ، فاذا نزل به جبريل إلى الرسول ، عليه السلام ، صار علماً ؛ وكما لا فرق أن يكون صدع جبل من جهته تعالى ، أو من جهة الملك ، لأنه خارج عن العادة فى الوجهين ، فكذلك القول فى إنزال القرآن ؛ وكل ذلك يبين أن تقدم القرآن مما يؤكد حاله فى كونه دلالة ومعجزاً به لأنه كما وجب فيه أن يبقى على الدهر ؛ ليكون دلالة للمكلفين أجمع ، فكذلك وجب تقدمه ؛ ليكون مصلحة ودلالة للملائكة وغيرهم ، ولو لم يتقدم لكان الإعجاز فيه من وجه واحد ، وإذا تقدم صار معجزاً من جهات على ما بيناه[1] .

النص الثامن والعشرون

فصل فى بيان صورة الإجماع . اعلم أنه لا يصح إقامة الدلالة على أنه حجة إلا وقد عرف صورته ، كما قلنا فى الخطاب : إنه يجب أن تعرف كيفية المواضعة عليه ؛ ثم يعلم أنه دلالة . وصورة الإجماع : حصول مشاركة البعض فيما نسب إلى أنه إجماعهم . فما كان هذا حاله ، يوصف بأنه إجماع ، متى كان ذلك من جهتهم ، على وجه التعمد والقصد ، لأن ما يقع على حد السهو لا معتبر به ، وما يشتركون فيه باضطرار لا معتبر به ؛ ولا فرق بين أن يكون اتفاقهم فى ذلك واشتراكهم فيه فى وقت واحد أو أوقات ، كما لا فرق فى ذلك بين الأفعال المختلفة ، وإن اشتركوا فى أفعال القلوب ، أو أفعال الجوارح ، أو غيرهما . والحال واحدة فى أنه إجماع ، ولا يفيد كون ذلك إجماعاً منهم ، من حيث اللغة ، أن ذلك حق أو باطل ، لأن إجماعهم عليه واشتراكهم فيه بمنزلة فعل الواحد ، فى أنه لا يفيد ذلك ، وبمنزلة كون الكلام خبراً فى أنه لا يفيد كونه صدقاً وحقاً . فهو موقوف على الدلالة ، ويخالف ذلك وصف الدليل بأنه دليل ، والخبر بأنه صدق ،

(١) النبوات ، ص ٣ و .
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٣ ظ .

(١) إعجاز القرآن ، ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

والعلم بأنه علم ، من حيث كانت هذه الأمور مقيدة لتعلقها بالشيء على ما هو عليه ، وذلك لا يصح فيما يجتمع اليوم عليه ، كما لا يصح فيما انفرد كل واحد منهم به ، أو أخبر به ، وهذا بين[1].

النص التاسع والعشرون

فصل فى الدلالة على أن أبا بكر كان يصلح للإمامة . . أحد ما يدل على ذلك إجماعهم على الرضا بإمامته ، على ما بيناه من قبل . فلو لم يكن يصلح لها ، لم يكونوا يجمعون على ذلك من حاله. لأن الأمة لا تجمع على خطأ ، والرضا بمن لا يصلح للإمامة خطأ .

فإن قيل : فمن أين أنه كان إماماً بنفسه ، وهلا جوزتم ما قاله قوم من أنه كان نائباً عن أمير المؤمنين جارياً مجرى الأمير من قبله .

قيل له : إنا نعلم باضطرار خلاف ذلك من حيث ثبت بالتواتر بيعتهم له ورضاهم به على هذا الحد ، ولأنه عليه السلام بايعه وكان معاضداً له عند مقامه ، فلا فرق بين من يقول والحال هذه ، أنه نائب عنه ، وبين من يقول إن الإمام هو العباس وكان نائباً عنه ، وبطلان ذلك ظاهر . وبعد ، فلا تصح النيابة عنه إلا وهو ممن يصلح للإمامة ، فجميعه فيه من علم وفضل

(١) الشرعيات ، ص ١٥٣ .

ورأى ونسب وغير ذلك . فيجب أن يكون صالحاً للإمامة .

فإن قالوا : ومن أين أنه كان مؤمناً، فضلا عن أن يكون فاضلا ، ليصح ما ذكرتم ؛ وهلا كان على حمله كفره المتيقن ؟

قيل له : إنما كما نعلم أنه كان كافراً بالتواتر ، نعلم انتقاله إلى الإيمان والتصديق بالرسول فلا يجوز أن يكون باقياً على حالته ، بل اليقين قد حصل بانتقاله . على أنا نعلم ضرورة أنه كان على دين الرسول عليه السلام بما نقل من الأخبار ، وذلك يمنع من التجويز والشك .

. . وبعد ، فإنا نعلم أنه عليه السلام كان يعظمه ويمدحه على الحد الذى نعلم ذلك فى أمير المؤمنين وغيره ، وذلك يمنع من كونه كافراً . وما ثبت منه عليه السلام من تسميته « صديقاً » يدل على ذلك .

وما روى من الفضائل المشهورة فى بابه يدل على بطلان هذا القول . فأما من يقول : إنه ارتد بعد الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، فانما بنى هذا القول على أن الإمامة لأمير المؤمنين بنص جلى ، فإن من وثب عليها ، فهو كافر مرتد ، وقد بينا بطلان ذلك[1].

(١) الإمامة ، ص ١٢٠ و ، ظ .